أصول وقواعد التفسير الموضوعي للقرآن

مازن شاكر التميمي

إصدار

١٤٨

بسم الله الرحمن الرحیم

اصول وقواعد التفسير الموضوعى للقرآن

كاتب:

للمازن شاكر التميمى

نشرت فى الطباعة:

العتبه الحسينيه المقدسه

رقمى الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

اصول وقواعد التفسير الموضوعی للقرآن

اشاره

رقم الإیداع فی دار الکتب والوثائق وزاره الثقافه العراقیه لسنه ۲۰۱۴ - ۵۱۰

التمیمی، مازن

أصول وقواعد التفسیر الموضوعی للقرآن / للمازن شاکر التمیمی؛ [مقدمه اللجنه العلمیه. محمد علی الحلو]. – الطبعه الأولی . - کربلاء: العتبه الحسینیه المقدسه، قسم الشؤون الفکریه والثقافیه . شعبه الدراسات والبحوث الإسلامیه ۱۴۳۶ق. = ۲۰۱۵م.

ص۴۶۴. - (قسم الشؤون الفکریه والثقافیه؛ ۱۴۸).

المصادر: ص ۴۲۸ - ۴۴۹؛ وکذلک فی الحاشیه.

۱ . التفسیر الموضوعی – دراسه وتحقیق. ۲. القرآن – تفاسیر موضوعیه . ۳ . القرآن – تفاسیر – المنهجیه . ۴ . التفسیر – فن . ۵ . التأویل – المنهجیه . ۶ . التفسیر الموضوعی – قواعد . ۷ . القرآن – اعجاز . الف . الحلو، محمد علی، ۱۹۵۷ - ، مقدم. ب . السلسله. ج . العنوان.

تمت الفهرسه قبل النشر فی مکتبه العتبه الحسینیه المقدسه

ص: ۱

اشاره

أصول وقواعد التفسير الموضوعی للقرآن

مازن شاکر التمیمی

الطبعه الأولى

۱۴۳۶ه - ۲۰۱۵م

العراق: كربلاء المقدسه - العتبه الحسينيه المقدسه

قسم الشؤون الفكريه والثقافيه - هاتف: ۳۲۶۴۹۹

www.imamhussain-lib.com

E-mail: info@imamhussain-lib.com

الإهداء

إلى المرأه التى غذتنى بلبنها حب الخير واتباع الحق

إلى الرجل الّذى لم يدخر جهداً لتربيتى وتعليمى وتهذيبى

إلى الحنونين الّذين لم يعلما بدعوه إلّا وأطلقاها من أجلى

إلى والدَى أُهدى هذا الجهد المتواضع عرفاناً لجميلهما

ودفعاً لعقوقهما.

ولدكم مازن

مقدمه اللجنه العلميه

بات التفسير احدى ضرورات المعرفه التى لا يستغنى عنها أىُّ مجتمع متحضر، ويستطيع أىُّ مجتمع بغض النظر عن انتمائه الدينى أن يؤسس لحضارته من خلال المعطيات المعرفيه القرآنيه، فهى انسانيه التعاطى مع كل مفردات الحياه، ومعنى هذا أن يكون المجتمع الإسلامى الأكثر ارتباطاً بالقرآن الكريم متحملاً لمسؤليته حيال الحركه التفسيريه التى دأب عليها النبى وأهل بيته عليهم السلام وقدّموا القواعد الأساس للتفسير القرآنى بشكلها المنطقى وبما ينسجم والحاجه الإنسانيه بكل توجهاتها، الا ان التراث التفسيرى حينما غادرنا بسبب مستجدات السياسه الطائشه التى ارتكبتها دوائر أمويه – عباسيه أطاحت بالرؤيه التفسيريه التى تبناها أئمه أهل البيت وألغت السياسه الكثير من التراث التفسيرى الذى نحتاجه اليوم للكشف عن المجاهيل التفسيريه التى لا يمكن مغادرتها دون البحث فى اسرارها أو الوقوف على قواعدها، وهذا لم يمنع من البحث الجدى فى أسس التفسير وقواعده علماً أن الآخر من أول الأمر أسس لنفسه رؤيته التفسيريه الخاصه البعيده عن أهل البيت عليهم السلام وجعل توجهاته التفسيريه تنسجم مع دواعى الحاكم وتوجهات

السلطه وتمادی أحیاناً للاتکاء علی اسرائیلیات بثها بعضهم فی مطاوی المدونات التفسیریه واستسهل نقلها وجعلها من ضمن تراثه التفسیری وأسس علیها رؤیته الدینیه وهو أمر مقلق حقاً فی المجال التفسیری، اذ یدعو ذلک الی تغییر المنهج المعرفی القرآنی لیجرده عن عطائه الالهی واناقته العلمیه التی شهدت بها کل التوجهات الفکریه، من هنا فلابد من التصدی لایقاف هذه الخروقات التفسیریه والتقاطعات المعرفیه وذلک من خلال الوقوف علی التفسیرات الجلیه التی قدمها أئمه أهل البیت علیهم السلام کونهم القیمون علی القرآن لأنهم عدله وهم الثقل الآخر لکتاب الله الذی أودعه النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی هذه الأمه فمنهم تأخذ والیهم ترجع، الا أن ذلک لا یستقیم الا من خلال جهدٍ تفسیری مبذول یقف علی قواعد تفسیریه ومنهجیه معرفیه تأخذ بالمفسر الی مدیات المعرفه التفسیریه.

من هنا تصدی سماحه الشیخ مازن شاکر التمیمی الی بحث موسوم (أصول وقواعد التفسیر الموضوعی للقرآن)، حیث فرّق بین التفسیر والتأویل وقدّم بحثاً فی الطریق المعرفیه فی القرآن الکریم وأشار الی اسس التفسیر الموضوعی وشروطه ونماذجه فکان بحثاً موفقاً وقف علی الکثیر من مهام التفسیر التی یحتاجها المفسِّر والباحث بل وکل قارئ یطمح للوصول الی معالم المنهجیه التفسیریه الموضوعیه.

عن اللجنه العلمیه

السید محمدعلی الحلو

مُقَدِمَهُ البَحْثِ

اشاره

وتشتمل على التالى:

١- بيان موضوع البحث

التفسير الموضوعى أُسلوب من أساليب تفسير القرآن الكريم تطور فى العقود الأخيره تطوراً ملحوظاً حتى برز بثوبه الجديد على الساحه التفسيريّه مكتسباً مكانهً مميزه لدى الكثير من المفسِّرين لاسيّما فى العصر الحديث، وقد اكتسب هذه المكانه المرموقه بسبب نتائجه الرائعه التى أثبتت أنّ القرآن الكريم كتاب مقدّس مواكب للحياه البشريّه وتطورها، وعلى الرغم من هذه المنزله نرى أنّ هناك من يُشكك فى اعتباره وحُجيّه نتائجه مدعياً أنّه ليس من التفسير بشىء، فتاره قال عنه: أنّه تفسير محرّم؛ لأنّه من الهرمونيطيقيا المحرمه، وأُخرى قال هو من الاستنباطات القرآنيّه، وغيرها من المدعيات التى تدلل على عدم وضوح هذا الأُسلوب التفسيرى لدى المستشكل الّذى بنى إشكاله على اعتبار التفسير وحُجيته إنَّما يترتب على الفهم الصحيح للقرآن الكريم، وهو أمر لا يتأتى إلّا إذا اشتمل التفسير القرآنى على الأُصول والقواعد المشروعه والمعتبره فى الحُجيّه للوصول إلى كشف المراد الإلهى، والتفسير الموضوعى ليس له

أُصول ولا قواعد يستند إليها، لذا فهو فى أحسن حالاته استنبطات قرآنيه، وفى أسوأها تفسيراً محرّماً.

٢- سبب اختيار البحث

لقد كان السبب فى اختيار هذا الموضوع للبحث إدراك أهميه هذا النوع من التفسير القرآنى، وقد راودتنى فكره إثبات مشروعيّه التفسير الموضوعى وحُجيّه نتائجه منذ بدايه دراستنا التخصصيه فى التفسير وعلوم القرآن، حيث وجدنا أنّ أهميه ذلك فى:

أوَّلًا: إنّ هذا البحث سيسهم فى تثبيت التفسير الموضوعى كنوع من أنواع التفسير المشروع والمعتبر، ويدفع عنه شبهه التفسير بالرأى والتفسير الهرمونيطيقى وبالتالى اعتماد نتائجه التى تسهم فى حل المشكلات الإنسانيه.

ثانياً: إنّ هذا البحث فى واقعه يُشكِّل إثاره للباحثين والدارسين فى التفسير وعلوم القرآن لتعميق البحث فى المبادئ النظريّه لهذا الأُسلوب من التفسير، وبالتالى تطوير البحث العلمى فيه، إذ وجدنا أن البحوث السابقه فيه تكاد تكون معدومه، وما وُجد منها فهو قليل وضيق الدائره وسطحى.

٣- أهميه البحث

إنّ التفسير الموضوعى ظاهره متجدده فى منهجيه كشف المراد الإلهى (التفسير) لم تكن تُعرف سابقاً فى علم التفسير بثوبها الجديد فى العقود المتأخره، له معطيات عظيمه تفتح آفاقاً جديده تسهم فى حل المشاكل البشريّه المُتجدده والمتكثِّره وترد الشبهات الناتجه عن النظره الجزئيه للآيات القرآنيه، وقد أشكل

على بعض الباحثين والمتخصصين فى التفسير القرآنى تصوره أن يكون من التفسير المشروع والمعتبر لعدم إبراز مبادئه النظريّه من قبل المهتمّين به بشكل بيّن وواضح، وإثبات أنّ لهذا النوع من التفسير أُصول وقواعد تجرى وفقها عمليّه كشف المراد الإلهى يحل هذا الإشكال، ومن هنا كانت أهميته.

۴- بيان أهداف البحث

وهى:

أَوَّلًا: الحصول على شهاده الماجستير فى التفسير وعلوم القرآن الكريم.

ثانياً: إثبات أنّ التفسير الموضوعى تفسير معتبر لاشتماله على أُصول وقواعد.

ثالثاً: إثبات أنّ التفسير الموضوعى من نوع التفسير الجائز وليس المحرّم.

رابعاً: توسيع البحث لدى المفسِّرين عن المبادئ النظريّه لهذا النوع من التفسير.

خامساً: رفد المكتبه العلميّه التفسيريّه بالبحوث التأصيليّه النظريّه للتفسير الموضوعى.

۵- فرضيّه البحث

إنّ فرضيّه البحث فى هذا الكتاب ذات شقين متعلّقين بالمبادئ النظريّه للتفسير الموضوعى للقرآن الكريم، وهما:

الأوَّل: إنّ للتفسير الموضوعى أُصولاً يستند إليها فى ضبط عمليّه التفسير.

الثانی: إنّ للتفسیر الموضوعی قواعداً یستند إلیها فی استکشاف المقاصد القرآنیّه.

۶- الدراسات السابقه فی البحث

إن ما کُتب عن التفسیر الموضوعی بالاصطلاح الحدیث، لم یتناول دراسه المبادئ النظریّه بشکل مختص، بل ذُکرت فیه علی نحو مختصرات أو إشارات متفرقه فی بطون الکتب، ولم نعثر فی طول الفتره الزمنیه منذ بدایته وحتی الآن علی دراسه واحده اشتملت علی أُصوله وقواعده مجتمعه فی مؤلَّف واحد، سوی رساله مقدمه لنیل الماجستیر إلی مؤسسه الإمام الخمینی للتعلیم والبحث فی الجمهوریّه الإسلامیّه فی إیران، حملت عنوان: «مبانی تفسیر موضوعی قرآن»، وترجمتها: (مبانی التفسیر الموضوعی للقرآن) للباحث محمّد رضا أمین، وهی لم تُناقش بعد.

وأمّا بالنسبه إلی قواعد التفسیر الموضوعی فلم نعثر علی من کتب فیها بعنوان صریح وواضح مستقل، ولکنّها ذُکرت کمباحث ضمنیه فی بعض المؤلَّفات وهی:

أوّلًا: «المدخل إلی التفسیر الموضوعی» لعبد الستار فتح الله سعید المطبوع من قبل دار التوزیع والنشر الإسلامیّه فی جمهوریّه مصر العربیّه سنه(۱۴۱۱ق)، حیث أسس فیه للتفسیر الموضوعی خمسه قواعد تناولها بشکل مختصر وغیر واضح بما یتناسب وأهمیه الموضوع.

ثانیاً: «التفسیر الموضوعی بین النظریّه والتطبیق» لصلاح عبد الفتاح الخالدی، المطبوع من قبل دار النفائس للنشر والتوزیع فی المملکه الأُردنیّه

الهاشميّه سنه(١٤١٨ق)، حيث تبنّى القواعد التى طرحها عبد الستار فتح الله سعيد فى كتابه: «المدخل إلى التفسير الموضوعى» مع بعض التوسعه فى التوضيح فقط.

وقد كُتبت فى الآونه الأخيره دراسه لمحمّد فاكر الميبُدى تحت عنوان: «قواعد التفسير لدى الشيعه والسنه» طُبعت من قبل المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلاميّه فى الجمهوريّه الإسلاميّه فى إيران سنه(١٤٢٨ق)، تناول فيها الباحث قواعد التفسير الموضوعى كمُلحق بقواعد التفسير العام، حيث ذكر اثنتى عشره قاعده، كان خمسه منها ممّا ذكره عبد الستار فتح الله سعيد، وسار عليه صلاح عبد الفتاح الخالدى، ولم يتجاوز ذكره لها الاختصار والاقتضاب.

٧- حدود البحث

إنّ حدود هذا البحث هى: علم التفسير؛ علم أُصول الفقه؛ علم الفقه؛ علم الحديث؛ علم الفلك، علم الأديان(المقارن).

٨- الجديد فى هذا البحث

لابُدّ أن ننظر إلى هذا البحث على أنّه خطوه أوّليّه على الطريق لندرته، ولاشك أنّ الدراسات الآتيه سوف تكون أكثر نُضجاً وإحكاماً، ومع هذا يمكن القول أنّ جديد هذا البحث يتلخص بالتالى:

أوّلاً: إنّ البحث فى أُصول التفسير الموضوعى بحث غير مسبوق.

ثانياً: توسيع البحث فى قواعد التفسير الموضوعى.

ثالثاً: تقديم دراسه نظريّه ميزت التفسير الموضوعى عن التفسير المحرّم،

بعد اعتقاد بعض المفسِّرين والباحثين المختصين فى التفسير وعلوم القرآن بأنّه: نوع (تفسير بالرأى) أو (تفسير هرمونيطيقى).

٩- منهجيه البحث

قُسِّم البحث إلى خمسه فصول اشتمل كُل منها على مدخل للفصل وأربعه مباحث وهى كالآتى:

أوّلاً: مباحث الفصل الأوَّل:

المبحث الأوَّل: تعريف مفردات البحث.

المبحث الثانى: تاريخ التفسير الموضوعى.

المبحث الثالث: أهميه التفسير الموضوعى.

المبحث الرابع: الاختلاف بين التفسير الموضوعى والتفسير الترتيبى.

ثانياً: مباحث الفصل الثانى:

المبحث الأوَّل: طرق البحث القرآنيّه.

المبحث الثانى: طرق البحث فى التفسير الموضوعى.

المبحث الثالث: خطوات البحث فى التفسير الموضوعى.

المبحث الرابع: أضرار طريقه التفسير الموضوعى.

ثالثاً: مباحث الفصل الثالث:

المبحث الأوَّل: ماهيه العمل فى التفسير الموضوعى وتميّزه عن الهرمونيطيقيا.

المبحث الثانى: مفهوم أُصول التفسير الموضوعى.

المبحث الثالث: أُصول التفسير الموضوعى الصدوريّه.

المبحث الرابع: أُصول التفسير الموضوعی الدلالیّه.

رابعاً: مباحث الفصل الرابع:

المبحث الأوَّل: بحوث تمهیدیّه فی قواعد التفسیر الموضوعی.

المبحث الثانی: أقسام قواعد التفسیر.

المبحث الثالث: القواعد العامّه المُتعلِّقه بالتفسیرغالباً.

المبحث الرابع: القواعد الخاصه بالتفسیر الموضوعی.

خامساً: مباحث الفصل الخامس:

المبحث الأوَّل: هدف القرآن الکریم من إرسال الرسل علیهم السلام.

المبحث الثانی: عناصر المجتمع فی القرآن الکریم.

المبحث الثالث: مصداق من عنده علم الکتاب فی تفسیری الطوسی والفخر الرازی، وقصه صلب النَّبیّ عیسی علیه السلام بین الأناجیل الأربعه والقرآن الکریم.

المبحث الرابع: جریان الشمس فی القرآن والعلم الحدیث.

وخاتمه تضمنّت النتائج التی توصل إلیها الباحث.

ومجموعه من التوصیات.

والمصادر والمراجع.

الفَصْلُ الأَوَّلِ كُلِّيَاتُ البَحْثِ

اشاره

مدخل الفصل

إنّ من المتعارف عند أهل العلم أنّهم يبدؤون دراساتهم العلميّه بالتعرف على مبادیء البحث قبل الدخول فی مسائله، ونرید بالمبادئ هنا: ما کان ثابتاً بدهاً ولایحتاج إلی الاستدلال والبرهان، وقد اتضح فی العلوم «أنّ المبادئ هی التی تتوقف علیها مسائل العلم»(١)، لذا فإنّ مقصودنا بمبادئ البحث فی أُصول وقواعد التفسیر الموضوعی هو: التعریفات والتقسیمات والعلاقات والفروق وغیرها ممَّا یُبحث عنه فی کُلِّیات المباحث.

وقد قسّمنا الفصل بناءاً علی ذلک إلی أربعه مباحث هی:

١- (١) الشریف الجرجانی، علی بن محمد بن علی، کتاب التعریفات، ص: ١٣٨، رقم: ١٢٥٠.

المبحث الأوَّل: تعريف مفردات البحث

أوّلاً: التفسير

ذكرت كتب اللُغه للفظه التفسير أقوالاً عديده تناولت ماده الكلمه، والأصل الاشتقاقی لها، وتفعيلها وما يدل عليه هذا التفعيل، وما تدل عليه من معنی، وخلاصه هذه الأقوال، هی:

إنّ كلمه التفسير مصدر فَسَّرَ بتشديد السين، وهی تفعيل يدل علی الكثره والمبالغه، فيه أصل واحد مستعمل فی البيان والكشف والإظهار لكُل شیء مادی أو معنوی بتوضيحه وتفصيله وشرحه، اختُلِف فی مصدر اشتقاقه، هل هو اشتقاق كبير من سَفَر أو اشتقاق صغير من فَسَر، إلاّ أنّ هذا الاختلاف لم يؤثر فی معناه(۱).

۱- الفراهيدی، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج۷، ص: ۲۴۷-۲۴۸؛ ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللُغه، ص: ۸۱۸، تحقيق: محمّد عوض مرعب وفاطمه محمّد أصلان؛ الجوهری، اسماعيل بن حمّاد، الصحاح تاج اللُغه وصحاح العربيّه، ج۲، ص: ۷۸۱، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار؛ الراغب الأصفهانی، الحسين بن محمّد، المفردات فی غريب القرآن، ص: ۴۱۲ و۶۳۶، تحقيق: صفوان عدنان الداودی؛ الطريحی، فخر الدين، مجمع البحرين، ج۳، ص: ۴۰۱، تحقيق: سيّد أحمد الحسينی.

وقد ذکرت کلمه التفسیر فی القرآن الکریم مره واحده، وذلک فی قوله تعالی: {وَلا یَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إِلاّ جِئْنَاکَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِیرًا}(۱)، بمعنی الکشف والبیان بتفصیل(۲).

أما أهل الفن، فقد تناولوا کلمه التفسیر کاسم لعلم خاص یسمّی: (علم التفسیر) من جهه(۳)، وکلمه دالّه علی (فعل معیّن) من جهه أخری(۴)، والذی یعنینا فی هذا البحث هی الجهه الثانیه، وعلیه، ومن خلال

۱- سوره الفرقان: ۳۳.

۲- انظر: البیضاوی، عبد الله بن عمر، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، ج۴، ص: ۱۲۴، تحقیق: محمّد عبد الرحمن المرعشلی؛ السیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج۵، ص: ۷۰؛ الطباطبائی، محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴.

۳- الزرکشی، بدر الدین، البرهان فی علوم القرآن، ج۲، ص: ۲۸۴، تحقیق: یوسف عبد الرحمن المرعشلی وجمال حمدی الذهبی وإبراهیم عبد الله الکُردی؛ أبو حیان الأندلسی، محمّد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، ج۱، ص: ۲۳، تحقیق: صدقی محمّد جمیل؛ الثعالبی، عبد الرحمن بن محمّد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۱، تحقیق: محمّد علی معوض وعادل أحمد عبد الموجود؛ الزرقانی، محمّد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ج۲، ص: ۷، تحقیق: محمّد علی قطب ویوسف الشیخ محمّد.

۴- الطوسی، محمّد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲، تحقیق: أحمد حبیب قصیر العاملی؛ الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۳، تحقیق: محمّد جواد البلاغی؛ الخوئی، أبو القاسم، البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۴۲۲ و۲۸۶؛ الحکیم، محمّد باقر، علوم القرآن، ص: ۶۶؛ معرفه، محمّد هادی، التفسیر والمفسّرون فی ثوبه القشیب، ج۱، ص: ۱۴.

تتبع کلماتهم، فقد وجدنا أن کلمه التفسیر کفعل تعنی فی کلماتهم: الکشف والإظهار لمعانی الکلمات القرآنیّه مفرده أو بمجموعها الترکیبی، مع الالتفات للقرائن والمصادر المعتبره، وأصول المحاورات العقلائیّه وقواعد اللُغه العربیّه(۱).

وهذا هو ذات تعریف محمّد حسین الطباطبائی القائل أن التفسیر، هو: «بیان معانی الآیات القرآنیّه والکشف عن مقاصدها ومداليلها»(۲)؛ لأنّ المراد بالبیان هنا هو الکشف والتفصیل والدلاله(۳)، والمعانی جمع معنی: مفهوم الکلام ومراده ومقاصده(۴).

وأمّا المداليل: جمع مدلول، فهی المعنی والمراد والهدف الّذی ینبغی الوصول إلیه من خلال اللفظ أو الترکیب، والمراد الجدّی الاستعمالی، الّذی یُکشف عاده من خلال القرائن المعتبره وخصوصیات ظرف النزول و...، وتمثل جمیعها مراحل الفعل التفسیری(۵).

۱- رضائی أصفهانی، محمّد علی، منطق تفسیر قرآن: (فارسی)، وترجمته: (منطق تفسیر القرآن)، ج۱، ص: ۲۸.

۲- الطباطبائی، محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴.

۳- انظر: الفیض الکاشانی، ملّا محسن، الأصفی فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۸۶۷، تحقیق: محمّد حسین درایتی ومحمّد رضا نعمتی؛ الطبری، محمّد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۹؛ الأبیاری، إبراهیم، الموسوعه القرآنیّه، ج۱۰، ص: ۴۱۶، رقم: ۳۳، إشراف: إبراهیم عبده.

۴- انظر: رجبی، محمود، بحوث فی منهج تفسیر القرآن الکریم، ص: ۱۸، ترجمه: حسین صافی فرجی.

۵- انظر: المصدر نفسه.

ثانياً: التأويل

تنويهان قبل البدء بتعريف التأويل لابُدّ من ذكر تنويهين:

التنويه الأوّل: إنّ الغرض من طرح هذا المبحث هو: معرفه أنّ معنى التأويل مرادف لمعنى التفسير أو لا، كذا أثر ذلك؛ إذ لو كان مرادفاً، فسوف تكون أصوله ومبانيه وقواعده واحده، فيترتب عليه شموله بالبحث، وإلّا فالعكس صحيح.

التنويه الثانيّ: إنّ المعاجم اللُغويه المتقدمه هى التى ذكرت المعنى اللُغوى للتأويل، وأمّا المتأخره فهى وإن كانت قد ذكرت معنى التأويل على أنّه لُغوى، إلّا أنّه لا يعدو كونه من تعاريف العلماء المشتغلين بالعلوم الدينيه، ممّا يعنى أنّ المعنى المذكور للتأويل فى هذه المعاجم معنى اصطلاحى وليس لُغوى.

«فالتأويل وإن كان ظاهره لغويه ترتبط باللّفظ والدلاله أساساً، إلّا أنّه لم يستعمل كمصطلح فى البيئه اللُغويه بقدر ما استعمل فى الدراسات الدينيّه، وعليه نرى أنّ هذه اللفظه قد وردت فى المعاجم اللُغويه القديمه والحديثه تحمل أكثر من معنى، ومعانيها: المرجع والمصير، التغيير، الوضوح والظهور، التفسير والتدبّر، ويمكن لنا ملاحظه أنّ المعنيين الأوَّليين متقاربان فى الدلاله، كذلك الآخرين، إذ يمكن القول بناءاً على ذلك أنّ لكلمه التأويل فى المعاجم لكلا الجيلين معنيين هما: المرجع والمصير، التفسير والتدبّر»(۱).

۱- عبد الغفار، أحمد، النص القرآنى بين التفسير والتأويل، ص: ۶۶-۶۸، (ملخص).

معنی التأویـل إنّ مـا ذکرته الکتب اللغویه فی بیـان معنی کلمه: التأویـل، لاـ یختلف کـثیراً عمّـا تنـاولته من وجهـات نظر خاصـه بخصوص کلمه التفسیر، ومن خلال مراجعتنا لها یمکن القول:

إنّ کلمه (التأویـل) مصـدر (أوْل)، وتعنی فی الأصـل: (ابتـداء الأـمر وانتهـاؤه)، وهو خارج عن محل کلامنا، و(العود إلی کـذا)، ومنه: (المآل)، أی: مایؤول إلیه الشیء، و(الموئل)، أی: المرجع، و(الآل)، أی: من یؤول إلیهم الشخص، وهم: (الأهل).

و(الأوَّل) بالرجوع والمبتدأ خلاف العائد، لأنه یُبنی علی ما بعده، لذلک سمّی المتقدم: (أوَّل).

ومعنی التأویـل بنـاءاً علی ماتقـدم، یرجع إلی: (مـا یؤول إلیه الکلام، أو ما أوِّل به، أو ما تأوَّل به)، والإرجاع هـذا إنما یکون إلی هـدف معیّن، سواء کـان علماً کما فی قوله تعالی: {...وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللّهُ...}(۱)، أو فعلاًـ مثل قوله تعالی: {هَلْ یَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِیلَهُ یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیلُهُ...}(۲). (۳)

وبعباره أُخری، وبناءاً علی ما سبق من القول:

۱- سوره آل عمران: ۷.

۲- سوره الأعراف: ۵۳.

۳- ابن فارس، أحمـد بن زکریا، معجم مقاییس اللُغه، ص: ۸۱-۸۲؛ الراغب الأصفهانی، الحسین بن محمّد، المفردات فی غریب القرآن، ص: ۹۹؛ ابن منظور، جمال الـدین محمّد بن مکرم، لسان العرب، ج۱۱، ص: ۳۲؛ الطریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ج۵، ص: ۳۱۲؛ انظر: مرکز الثقافه والمعارف الإسلامیّه، علوم القرآن عند المفسِّرین، ج۳، ص: ۱۹۰.

فإنّ التأويل تفعيل مأخوذ من الأوَّل معناه الرجوع أو الإرجاع ورد الشيء إلى حقيقته، وهى إمّا عِلماً أو فعلاً.

وأما فى القرآن الكريم، فقد ذكرت كلمه: التأويل فى سبعه عشر موضعاً، توزعت على سبع سور قرآنيّه(١)، وكانت لها عده معانى، هى(٢):

بيان العلل الغائيّه والأسرار والأعمال المشفّره وفلسفه الأحكام، بعباره أُخرى توجيه العمل المتشابه كما فى قوله تعالى: {قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عليّهِ صَبْرًا}(٣).

وحقيقه الأمر، أو وقوع الأمر المخبر عنه مسبقاً كما فى قوله تعالى: {هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ...}(٤).

ومآل الأمر وعاقبته كما فى قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً}(٥).

وتفسير وتعيين المراد كما فى قوله تعالى: {هُوَ الّذى أَنزَلَ عليّكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الّذينَ فى

١- وهى سوره: آل عمران: ٧؛ النساء: ٥٩؛ الأعراف: ٥٣؛ يونس: ٣٩؛ يوسف: ٢١ و٢٣ و٣٧ و٤٤ و٤٦ و١٠٠ و١٠٢، الإسراء:٣٦؛ الكهف: ٧٨ و٨٤.

٢- انظر: الدّامغانى، الحسين بن محمّد، الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، ج١، ص: ١٩٧- ١٩٨، تحقيق: محمّد حسن أبو العزم الزّفيتى.

٣- سوره الكهف: ٧٨.

٤- سوره الأعراف: ٥٣.

٥- سوره النساء: ٥٩.

قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَهِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ}(۱).

وتعبير الرؤيا كما فى قوله تعالى: {وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَـذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا...}(۲).

ومن خلال التدقيق فى المعانى القرآنيّه نجدها منحصره بين التأويل البيانى بالمعنى المصدرى: وهو بيان المرجع والموئل، كما فى قصه صاحب موسى عليه السلام، إذ أخبر عمّا سيقع، لا عن أُمور لم تتحقق بعد، وإلى هذا المعنى يرجع تأويل المتشابه قولاً.

والتأويل الموئلى، أى: نفس ما يؤول إليه الشىء، وهى الحقيقه الخارجيه، فإنّ إتيان التأويل هنا لا يكون من مقوله القول، بل هو نفس الأمر الخارجى.

وأمّا تأويل الرؤيا، فيدخل تحت هاتين الحيثيتين(۳).

وأما فى الأحاديث فلها معانى مختلفه أهمها: (البطن)، وهو مقصود مراد المتكلِّم، ومصداق الآيات القرآنيّه(۴).

وقد ذكر أهل الفن والاختصاص، أنّ (التأويل) دائر بين معانى عديده، هى: (التفسير، وإرجاع ظاهر اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح

۱- سوره آل عمران: ۷.

۲- سوره يوسف: ۱۰۰.

۳- فاكر الميبُدى، محمّد، قواعد التفسير لدى الشيعه والسُنّه، ص: ۲۴، (بتصرف).

۴- راجع: رضائى أصفهانى، محمّد على، منطق تفسير قرآن، ج۱، ص: ۱۸۰-۱۸۱.

بسبب وجود دليل يدل عليه، وبطن القرآن، وتفسير الرؤيا، وعاقبه المر ونهايه الشئ، والحقيقه العينيه، والإشارات والرموز الباطنيه) (۱)، ومن خلال التدقيق فيها، يظهر أنها تصب في اتجاهين:

ألأوّل: ما جاء في اصطلاح القدماء من المفسِّرين في حدود القرن الرابع والخامس الهجرى من دون خلاف، بأنّ التفسير مرادف للتأويل.

والثاني: في اصطلاح المتأخرين بأنّه: (المعنى المخالف لظاهر اللّفظ)، وهو بهذا يتحد أحياناً مع التفسير الصحيح المعتبر إذا كانت قرائنه النقليّه والعقليّه قطعيّه، وأُخرى يتباين معه إذا كانت قرائنه بخلاف ذلك، كذا إذا كان بمعنى: (الحقيقه العينيّه الخارجيّه والواقعيّه).

وقد تفاوت المفسِّرون والمحققون في تحديد النسبه بينهما، فبعضهم لم يتطرّق إليها أصلاً، وبعضهم أكثر من القول: إنّ التفسير أعمّ من التأويل، وآخرون حددوا النسبه بالتباين استناداً للمعنى والاستعمال، وبالتدقيق في اتجاهات الآراء في تحديد النسبه يظهر أنّ الرأى الأصوب هو الأخير لوجود اتحاد وافتراق بينهما، فبعض معاني التأويل تتحد مع التفسير، وبعضها تتباين

۱- الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۹؛ البغوى، حسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۵، تحقيق: عبد الرزاق المهدى؛ الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، ج۲، ص: ۲۸۵؛ ابن تيميه، أحمد بن عبد الحليم، التفسير الكبير، ج۲، ص: ۱۰۸-۱۰۹، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن عميره؛ السيوطي، جلال الدين، التحبير في علم التفسير، ص: ۴۲۳-۴۲۴، تحقيق: زهير عثمان على نور؛ السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج۲، ص: ۴۶۰، رقم: ۶۲۵۶، تحقيق: سعيد المندوب؛ الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۷؛ المصدر نفسه: ج۱۳، ص: ۳۰.

معه مثـل: الحقيقه العينيّه الخارجيّه، وبعضـها الآخر يكون جزءاً منه كبيان ظاهر الألفاظ(۱)، وعليه فإنّ النسبه بين التفسير والتأويل هى: (العموم والخصوص من وجه).

وخلاصه القول: أننا إذا ما أردنا أن نختار التعريف المناسب للتأويل، لابُدّ من الالتفات إلى وظيفه المؤول وماهيّتها، إذ أنّ المؤول كـالمفسِّر يبحث عن المراد فى كلام الله تعـالى، والمراد تاره يكون أمراً معرفياً وأُخرى وجوداً خارجياً، وهما أمران لا يتحصـلان من ظـاهر اللّفـظ، بـل من باطنه، وإظهارهما يُعـدّ كشـفاً معرفياً، ومنه تبيّن أنّ التأويل من مقوله المفهوم لا الحقيقه الخارجيّه، وهو المتعيّن فى الاتجاه الثانى.

الفرق بين التفسير والتأويل إنّ الفرق بين التفسير والتأويل يقع فى اللُغه والاصطلاح.

فأمّا اللُغه، فقد فُرِّق فيها بينهما من جهات ثلاث هى:

أوّلاً: إنّ اشتقاق التفسير مأخوذ من الفَسَر أو السَفَر، وهو نوع إظهار وكشف وبيان، بينما التأويل مأخوذ من الأوْل، ومعناه الرجوع.

ثانياً: ذُكِرت للتفسـير عده معانى كُلُّها ترجع لمعنى واحد هو: الإظهار والكشف والبيان، بينما التأويل له ثلاث معانٍ هى: التفسـير، الإرجاع، ما يؤول إليه الشيء.

ثالثاً: لم يأت التفسـير فى اللُغه على أنّه صـفه، إلّا عند من قال بترادفه مع التأويل، وهو الرأى السائد عند المتقدمين، بينما استُعمل التأويل كثيراً فى

۱- انظر: رضائى أصفهانى، محمّد على، منطق تفسير قرآن، ج۱، ص: ۱۹۰.

اللُغه والقرآن على أنّه وصف.

وأمّا الاصطلاح فهو ناشئ من اختلاف المفسِّرين والباحثين فى علوم القرآن الكريم، إذ وجدت فيه مذاهب كثيره حُصرت فى اثنى عشر مذهباً(۱)، تلخّصت فى اتجاهين: أحدهما قائل بالترادف واتحاد المعنى، والآخر بالاختلاف بنسبه العموم والخصوص المطلق، أى: أنّ التفسير أعمّ من التأويل، وهو أكثر ما عليه المتأخرين من المفسِّرين والمختصين فى علوم القرآن الكريم.

ثالثاً: الأصل

(الأصل) كلمه ذات ثلاثه «...أصول متباعده بعضها عن بعض، معناها: أساس الشىء، والحيّه، وما كان من النهار بعد العشى،...»(۲)، والأول هو المعنى بالكلام، وقد ذكرت كتب اللغه معانى أخرى لم تفترق كثيراً إلا فى بعض الجهات عن هذا المعنى، مثل: «أصل الشىء ما كان عليه معتمد، و... ما بُدىء منه...»(۳)، و«... قاعدته ...»(۴)، و«أسفل كُل شىء»(۵)، و«... أساسه الّذى يقوم عليه ومنشؤه الّذى يبدأ منه، والأُصول أُصول

۱- انظر: الصغير، محمّد حسين على، المبادئ العامه لتفسير القرآن الكريم بين النظريّه والتطبيق، ص: ۲۰-۲۲.

۲- ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللُغه، ص: ۶۲.

۳- العسكرى، أبو هلال، معجم الفروق اللُغويه، ص۲۸۶، تحقيق: مؤسسه النشر الإسلامى.

۴- الراغب الأصفهانى، الحسين بن محمّد، المفردات فى غريب القرآن، ص: ۷۹.

۵- ابن منظور، جمال الدين محمّد بن مكرم، لسان العرب، ج۱۱، ص: ۱۶؛ الفيومى، أحمد بن محمّد بن على، المصباح المنير، ج۱، ص: ۱۶؛ الفيروز آبادى، مجد الدين محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج۳، ص: ۳۲۸.

العلوم التى تُبنى عليها قواعدها»(١)، حيث نلحظ فى هذه الكلمات أنها اتفقت على أن الأصل يعنى: (أسفل الشئ والمُستند الذى يعتمد عليه وقاعدته)، ولكنها ميزت بين ماكان فى الاستناد (مبدأ الشئ ومنشاؤه) وبين ما لم يكن كذلك، فسمّت الأوّل: (بالأساس)، والثانى: (بالأصل)، ومن هنا كان الأساس لا يستعمل بمعنى الأصل بخلاف القاعده التى تستعمل بمعناه فى بعض الموارد.

وقد استعمل القرآن الكريم كلمه: (الأصل) بنفس المعنى اللغوى، وذلك فى قوله تعالى: {... أَصْلُهَا ثَابِتٌ...}(٢)، والتصريح بالاثبات فيه مفهوم فى الأقوال اللغويه، وميّز(٣) بين ماكان (أساساً) كما فى قوله تعالى: {إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِى أَصْلِ الْجَحِيمِ}(٤)، وبين ما كان (أصلًا) كما فى قوله تعالى: {...قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا...}(٥).

وأما فى الاصطلاح فقد كانت كلمات المختصين تصب فى صياغه المفهوم التالى للأصل:

إنّ الأصل هو: (الأساس والمستند الملحوظ فيه النسبه لما يُبنى فوقه؛ والأصل بهذا موافق للمبنى، ومفهوم سيّال فى جميع العلوم، لذا احتاج إلى

١- مجموعه من المؤلّفين، المعجم الوسيط، ج١، ص: ٢٠.

٢- سوره إبراهيم: ٢٤.

٣- انظر: العسكرى، أبو هلال، معجم الفروق اللُغويه، ص: ٥١؛ قسم القرآن لمجمع البحوث الإسلاميّه، المعجم فى فقه لغه القرآن وسر البلاغه، ج٢، ص: ٤١٩-٤٢١.

٤- سوره الصافات: ٦٤.

٥- سوره الحشر: ٥.

التخصیص بإضافته إلی العلم المبحوث فیه لتشخیصه) (۱).

وفی أی علم کان الأصل لابُدّ وأن تتوفّر فیه شروط أساسیه لیصُح الاستناد إلیه، وهی:

الشرط الأوّل: أن یکون مفتقَراً إلیه.

الشرط الثانی: أن یکون قائماً بذاته.

الشرط الثالث: أن یکون ثابتاً لا یتغیّر.

وهـذه الثلاثه تجتمع فی المبادئ التصوریّه والتصدیقیّه لأی بحث؛ لأنّها ممَّا یجب الإطلاع علیه ومعرفته واختیاره قبل الدخول فی أی بحث علمی، والأُصول بهذا المعنی عامّه تُخصّص بحسب البحث.

وتجـدر الإشاره إلی وجود مصـطلحات تشـبه فی معناها الأُصول، منها مصـطلح (المبادئ) و(المبانی)، لا یمکن معرفه الفرق بینها مالم تُعرف معانیها.

فأمّـا (المبنی)، فقـد ذُکر معنـاه آنفـاً، وأمّـا (المبـادئ)، فتُطلق علی: «مـا کان ثابتاً بـدهاً، ولا یحتاج إلی الاسـتدلال والبرهان»(۲)، ومعروفه فی العلوم بأنّها: «التی تتوقف علیها مسائل العلم، کتحریر المباحث وتقریر المذاهب...»(۳)،

۱- الشـریف الجرجـانی، علی بن محمّـد بن علی، کتـاب التعریفـات، ص: ۲۴، رقـم: ۱۵۷، الکُبیسـی، خلیل، علم التفسـیر أصوله وقواعده، ص: ۸۲؛ السـمعانی، أبو مظفر، قواطع الأدلّه فی الأصول، ص: ۲۲۱؛ علی، محمّد صـنقور، المعجم الأصولی، ج۱، ص: ۲۵۸، رقم: ۹۶؛ فاکر المیبُدی، محمّد، قواعد التفسیر لدی الشیعه والسُنّه، ص: ۳۴.

۲- فاکر المیبُدی، محمّد، قواعد التفسیر لدی الشیعه والسُنّه، ص: ۳۶.

۳- الشریف الجرجانی، علی بن محمّد بن علی، کتاب التعریفات، ص: ۱۳۸، رقم: ۱۲۵۰.

وهی علی قسمین: (تصوریّه وتصدیقیّه).

وممَّا تقدم تبیّن أنّ:

(المبادئ) ما یجب معرفته قبل الدخول فی مسائل العلم، وهی فی بحثنا التعریفات، والتقسیمات، والعلاقات، والفروق، وغیرها ممَّا یُبحث عنه فی کُلِّیات البحث، وهی بهذا شبیهه (بالمبانی) إلّا أنّ الفرق بینها وبین المبانی هو: (أنّها تختلف باختلاف الأفکار والنظریات، بخلاف المبادئ التی تکون ثابته کونها تحتل موقع الأساس فی البحث)، ونموذج ذلک هو: إنّ الباحث حینما یذهب إلی أنّ القرآن موحی من الله تعالی إلی نبیّه الأکرم محمّد صلی الله علیه وآله وسلم یلتزم بقدسیه نصه وخلوه من الخطأ والاشتباه ویصح عنده جعله میزاناً یَلجأ إلیه فی المتشابهات وما شاکل.

وعلیه، فإنّه یمکن إجمال ما تقدم بالقول: إنّ المبادئ هی: (المسائل التی یجب معرفتها قبل الدخول فی البحث).

وأمّا المبانی فهی: (ما اتخذها الباحث أساساً لبحثه؛ لذا فهی تختلف باختلاف الفکر والرأی، وهی مُرادفه لمعنی الأصل).

رابعاً: القاعده

القاعده لغه: «... أساس البیت، ... وقعائد الرمل وقواعده: ما ارتکن بعضه فوق بعض»(١)، تدل مادتها علی «... أصل مطّرد منقاس لا یُخلِف، وهو یضاهی الجلوس، وإن کان یُتکلَّم فی مواضع لا یُتکلَّم فیها

١- الفراهیدی، الخلیل بن أحمد، کتاب العین، ج ١، ص: ١٤٢.

بالجلوس، يقال: قعد الرجل يقعد قعوداً... وقواعد البيت أساسه...»(۱)، وتطلق الماده فى غير مورد الإنسان أيضاً كقولنا: «... قَوَاعدُ البِنَاءِ: أساسه»(۲)، و«... وفى التنزيل: {وإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وإِسْماعِيلُ...}/ [سوره البقره: ۱۲۷]، وفيه: {فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ...}/ [سوره النحل: ۲۶]، قال الزجّاج: القَواعِدُ أَساطينُ البناء التى تَعْمِدُه. وقَواعِدُ الهَوْدَج: خشبات أَربع معترضه فى أَسفله تُركَّبُ عِيدانُ الهَوْدَج فيها. قال أَبو عُبيد: قواعد السحاب أُصولها المعترضه فى آفاق السماء شُبّهت بقواعد البناء ...»(۳).

و: «... قوله: {وإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ...}/ [سوره البقره: ۱۲۷] القواعد جمع القاعده، وهى الأساس لما فوقه رفع القواعد البناء عليها لأنّها إذا بنى عليها ارتفعت...»(۴).

وخلاصه التمعن فى هذه الأقوال تظهر لنا:

أنّ المادّه متشكله من القاف والعين والدال، وهى أصل واحد «... يقابل القيام، وهو جلوس عن قيام أو فى موقعيّه قيام، مادياً أو معنوياً أو فى جماد»(۵)، اشتُقت مادتها بالاشتقاق الصغير من الجذر الثلاثى (قعد)، ومعناها

۱- () ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللُغه، ص: ۸۶۴-۸۶۵.

۲- الراغب الأصفهانى، الحسين بن محمّد، المفردات فى غريب القرآن، ص: ۶۷۹؛ الفيومى، أحمد بن محمّد بن على، المصباح المنير، ج۲، ص: ۵۱۰.

۳- ابن منظور، جمال الدين محمّد بن مكرم، لسان العرب، ج ۳، ص: ۳۵۷.

۴- الطريحى، فخر الدين، مجمع البحرين، ج ۳، ص: ۱۲۸.

۵- المصطفوى، حسن، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، ج ۹، ص: ۲۹۷.

الأساس الّذی یَعْمِدُ ما یستند إلیه.

وفی القرآن الکریم استُعملت الماده فی معنیین(۱):

الأوَّل: فی قوله تعالی: {وَإِذْ یَرْفَعُ إِبْرَاهِیمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ...}(۲).

الثانی: فی قوله تعالی: {وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاء اللاّتِی لا یَرْجُونَ نِکَاحًا...}(۳).

وقد أجمعت کلمه أغلب المفسِّرین علی أنّ المراد بالقواعد فی (الأوَّل) هو: الأُسس والأُصول التی لوحظ فیها النسبه لما یُبنی فوقها، وذلک لأنّ البناء لم یکن تأسیسیاً، بل کان عملیّه إحیاء للمعالم التی دُرست مسبقاً، أی: مستنداً علی جذور (الأسس) کانت موجوده(۴).

وفی (الثانی) هو: العجائز(المرأه الکبیره التی لا تحیض) من النساء(۵)، وعلیه یتعیّن أنّ معنی القاعده قرآنیاً: (الأصل المُستَند علیه).

وفی الاصطلاح فإن القاعده عند أهل الفن، ما هی إلا: (المفاهیم

۱- انظر: الحیری النیسابوری، اسماعیل بن أحمد، وجوه القرآن، ص: ۴۶۶، تحقیق: نجف عرشی؛ القمی، عباس، الدر النظیم فی لغات القرآن العظیم، ص: ۱۷۹-۱۸۰، تحقیق: رضا أُستادی.

۲- سوره البقره: ۱۲۷.

۳- سوره النور: ۶۰.

۴- نظراً لوجود الإجماع عند المفسِّرین نعزف عن ذکر المصادر تجنباً للإطناب فی الکلام.

۵- انظر: الطبری، محمّد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۱۲۷؛ الطوسی، محمّد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۴۶۱؛ القرطبی، محمّد بن أحمد، الجامع لأحکام القرآن، ج۱۳، ص: ۳۰۸؛ الفیض الکاشانی، ملّا محسن، الأصفی فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۸۵۶.

التصوريّه الکُلّیه التی یتوصل بها إلی استخراج حکم معیّن)، وهی تشمل الضابطه أیضاً، إلاـ أن الفرق بینهما یکمن فی أنّ: «القاعده تجمع فروعاً فی أبواب شتی، والضابطه تجمعها فی باب واحد»(۱) وعلیه، یمکن تعریفها بأنّها: الحُکم الکُلّی الّذی یُتَعَرَّف به إلی أحکام جزئیاته؛ لأنّهما یقعان کبری القیاس فیه(۲).

الفرق بین الأصل والقاعده إنّ الأصل والقاعده یشترکان فی کون کُل واحد منهما أصلاً یُستَنَد إلیه فی البحث العلمی، إلّا أنّهما یختلفان فی کون کُل منهما له وظیفته الخاصه التی یؤدیها.

فالأصل أو المبنی هو ما بُنیت علیه مسائل العلم، حیث لاـ یقوم بحث دون وجوده؛ وقد قال بعض المختصین: «یمکن أن نعبر عنها–الأصول أو المبانی– بالوجودات التی یعتقد بها الباحث»(۳)، بمعنی أن لا وجود لأی بحث بدونها.

۱– السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسیر جمعاً ودراسه، ج۱، ص: ۳۳.

۲– الفیومی، أحمد بن محمّد بن علی، المصباح المنیر، ج۲، ص: ۵۱۰؛ الشریف الجرجانی، علی بن محمّد بن علی، کتاب التعریفات، ص: ۱۲۱، رقم: ۱۱۱۴؛ مکارم الشیرازی، ناصر، القواعد الفقهیّه، ج۱، ص: ۲۳؛ المصطفوی، السیّد محمّد کاظم، مئه قاعده فقهیّه، ص۹؛ السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسیر جمعاً ودراسه، ج۱، ص: ۲۳ و ۳۰؛ انظر: فاکر المیبُدی، محمّد، قواعد التفسیر لدی الشیعه والسُنّه، ص: ۳۱–۳۲؛ الحربی، حسین بن علی بن الحسین، قواعد الترجیح عند المفسّرین، ص: ۳۶.

۳– قواعد التفسیر جمعاً ودراسه، مصدر سابق، ص: ۳۸.

أمّا القواعـد فالأمر فيهـا مختلف تماماً؛ لأنّ ما يُبنى على القواعـد هى النتائـج التطبيقيّه وليس البحث؛ لـذا قيل عنها أنّها بمنزله التكـاليف الـتى يجـب أن تراعى فى البحث العلمى(۱)، ومن خلال هـذا الفرق الرئيسى يظهر لنـا فرق آخر هو: إنّ مجـال تـأثير الأصل أو المبنى مختلف تماماً عن مجال تأثير القاعده، ولا يكاد يخلو بحث علمى منهما لضرورتهما؛ لأنّهما يقعان كبرى القياس فيه.

خامساً: مناهج التفسير وأسباب تعددها

إن مـن أهـم السـمات فى قـانون ممـارسه تفسـير القرآن الكريـم، أن يكـون وفـق منهـج معيّـن: {...لِكُـلٍّ جَعَلْنـا مِنْكُـمْ شِـرْعَةً ومِنْهاجاً...}(۲)، حيث ذكر المفسّرون فيها أقوالاً عديده(۳)، استندوا فى بعضها إلى اللُغه القائله بأن

۱- انظر: المصدر نفسه.

۲- سوره المائده: ۴۸.

۳- انظر: الطبرسى، الفضل بن الحسن، تفسير جوامع الجامع، ج۱، ص: ۳۳۴؛ البيضاوى، عبـد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسـرار التأويل، ج۲، ص: ۱۳۰؛ المحلى، جلال الدين، السيوطى، جلال الدين، تفسير الجلالين، ص: ۱۱۹؛ الفيض الكاشانى، ملّا محسن، الأصفى فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۷۸؛ القرطبى، محمّـد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج۶، ص: ۲۱۱؛ الطوسى، محمّد بن الحسن، التبيان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۵۴۵؛ ابن هائم، أحمد بن محمّد، التبيان فى تفسير غريب القرآن، ص: ۱۵۲، رقم: ۵۰؛ درويش، محى الدين، إعراب القرآن وبيانه، ج۲، ص: ۴۹۲؛ انظر: البلخى، مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، ج۱، ص: ۴۸۲، تحقيق: عبد الله محمود شـحاته؛ شُبّر، عبد الله، الجوهر الثمين فى تفسير الكتاب المبين، ج۲، ص: ۸۲؛ انظر: العروسى الحويزى، عبـد على بن جمعه، تفسـير نور الثقلين، ج۱، ص: ۶۳۹، ح۲۳۶، تحقيق: سـيّد هاشم الرسولى المحلّاتى؛ شُبّر، عبد الله، الجوهر الثمين فى تفسير الكتاب المبين، ج۲، ص: ۸۲.

المنهج هو: (الطريق الواضح المستبين المستقيم، الذی ینهجه (یسلکه) الإنسان للوصول إلی غایته) (١)، وفی الآخر إلی الروایه، ولم یختلف أهل الفن مع هـذا المعنی، إلا أنهم شخّصوا(٢) أنّ المنهج عباره عن: (کیفیه کشف واستخراج تستفید من الوسائل والمصادرالخاصه، لأنها تختلف من منهج إلی منهج)، ومنه أصبحت المناهج متعدده(٣): کمنهج تفسیر القرآن بالقرآن، ومنهج التفسیر الروائی(التفسیر علی أساس السُنَّه)، ومنهج التفسیر العلمی(باستخدام العلوم التجربیّه فی فهم القرآن)، ومنهج التفسیر الإشاری(العرفانی، الصوفی، الباطنی، الرمزی، الشهودی)، ومنهج التفسیر العقلی والاجتهادی، ومنهج التفسیر بالرأی (المنهج الممنوع فی تفسیر القرآن الکریم)، و...الخ، وهو یختلف عن الطریقه، لأنها «تطبیق المفسِّر للقواعد والأُسس المنهجیّه التی کانت منهجه فی فهم القرآن...»(۴)، وهی علی هذا

١- ابن فارس، أحمد بن زکریا، معجم مقاییس اللُغه، ص: ٩۶۴؛ الراغب الأصفهانی، الحسین بن محمّد، المفردات فی غریب القرآن، ص: ٨٢۵؛ ابن منظور، جمال الدین محمّد بن مکرم، لسان العرب، ج ٢، ص: ٣٨٣؛ الطریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ج٢، ص: ۵٠٠؛ المصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج١٢، ص: ٢۵٧.

٢- الخالدی، صلاح عبد الفتاح، التفسیر الموضوعی بین النظریّه والتطبیق، ص: ١٧ و۶٠؛ السبحانی، جعفر، المناهج التفسیریّه فی علوم القرآن، ص: ٧٣؛ أیازی، محمّد علی، المفسِّرون حیاتهم ومنهجهم، ص: ٣٢؛ رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسیریّه للقرآن، ص: ١٨، تعریب: قاسم البیضانی؛ أبو طبره، هدی جاسم، المنهج الأثری فی تفسیر القرآن الکریم، ص: ٢٣.

٣- انظر: رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسیریّه، ص: ٢۵.

۴- الخالدی، صلاح عبد الفتاح، تعریف الدارسین بمناهج المفسِّرین، ص: ١٨.

أُسلوب خاص.

وأما أسباب هذا التعدد، فلم يكن ذوقياً أو اعتباطياً، بل كان من مقتضيات الضروره، حيث ذكر المختصون نوعين من الأسباب لنشوءها، هی: (أسباب ذاتیّه) وأُخری (معرفیّه).

فأمّا الأسباب الذاتیّه، فقد حصرها رضائی الأصفهانی فی:

۱- طبیعه القرآن الکریم القاضیه بالاعتماد علیه فی تفسیر آیاته.

۲- الأمر القرآنی(۱) القاضی بجعل أقوال وأفعال النَّبیّ محمّد صلی الله علیه وآله وسلم حُجّه یُرجَع إلیها فی تفسیر کتاب الله تعالی.

۳- اختلاف الأُمّه الإسلامیّه بعد النَّبیّ الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم وتفرّقها إلی فرق ومذاهب فقهیّه وکلامیّه.

۴- اعتماد الآراء والعقائد الشخصیّه والأهواء النفسیّه.

۵- نُمُو العلوم العقلیّه والتجربیّه فی القرن الثانی الهجری.

۶- تنوع أدوات التفسیر ومصادره.

۷- الرغبه والحاجه والضروره الزمانیّه للمفسِّر.

۸- میل المفسِّر نحو التخصّص فی جهه تفسیریّه کالأدب أو الکلام أو..

۹- الاختلاف فی أُسلوب الکتابه.(۲)

وأمّا الأسباب المعرفیّه لنشوء المناهج والأَسالیب التفسیریّه، فیتطّلب

۱- وهو قوله تعالی:{... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...}، سوره النحل: ۴۴.

۲- انظر: رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسیریّه، ص ۲۶۳۰.

معرفتها جمله أُمور هى:

١- طبيعه البحث التفسيرى، وطبيعته المتقومه بالبيان والكشف عن كُل ما هو غير ظاهر من القوالب اللفظيّه، ومن هنا فإنّ المبيّن والكاشف لما خفى حتى ينجح فى عمله، يحتاج إلى تحديد طريق يسلكه يتحدد به فى البحث، وأدات مناسبه يستخدمها فى عمليّه الكشف والبيان، ومن هنا كان لزاماً على كُل مفسِّر أن يُشخِّص طريقه أو منهجه مسبقاً ويشخّص الأداه المناسبه، قبل البدء بأى عمل تفسيرى.

٢- طبيعه المفسِّر، وهو فى بحثنا القوالب اللفظيّه، التى ينتج عن كشفها نوعان من النتائج: الأوَّل عباره عن مفاهيم مستفاده منها، والثانى معانى مدلول عليها، وهذا الأمر سببه طبيعه اللّفظ الّذى يدل بظاهره على معناه المطابقى أحياناً، والتضمنى أحياناً أُخرى، ممَّا يستلزم الغوص فى باطنه لبلوغ كُنه مدلوله.

٣- الهدف من وجود القرآن الكريم، فمعرفه هذه الأُمور تُعطينا صوره واضحه عن ماهيه العمل التفسيرى واستلزاماته واحتياجاته، فهو عمل كما يبدو ممَّا سبق متدافع ومتطوّر بطبيعته وواسع الأفق والمجالات.

ومنه يتبيّن أنّ الأسباب هى:

أ- احتياج العمل التفسيرى بما هو.

ب- نوعيّه الكشف فى العمل التفسيرى.

ج- طبيعه المجال المفسَّر.

المنهج المتكامل فی التفسیر إنّ من المسلّم لدی أهل الفن والاختصاص: إنّ المناهج التفسیریّه تختلف فیما بینها اختلاف تباین من جهات عدیده هی: المصادر التی تعتمد علیها فی التفسیر، والأدوات التی یستخدمها المفسِّر فی عملیّه الکشف، وطریقه الاستخدام؛ الأمر الّذی یعنی أنّ لکُل منهج منها مجاله الخاص ونتائجه التی تترتب علیه، فالمنهج الأثری لا یثمر فی الآیات التی تحتاج العقل فی منهج تفسیرها، وهکذا؛ إذ لابُدّ من وجود التناسب والتناسق فیما بین نوع المنهج وأدواه الکشف والمجال المکتشف (سواء کان کلمه قرآنیّه أو آیه أو مجموعه منها)، ومن هذا الوجه عُدّت بعض المناهج ناقصه وبعضها کامله، ومن هنا نسأل السؤال التالی: ماهو المنهج التفسیری الکامل؟

الجواب: إنّنا فی بدایه الأمر نحتاج إلی تحدید المراد والمقصود ب: (الکامل)، وقد مرَّ معناه فی السطور السابقه أعلاه، ومفاده أنّ المنهج الکامل هو: المنهج الّذی ینفع استخدامه فی عملیّه الکشف والبیان (التفسیر) لجمیع الحالات، وهو لا یکون إلّا إذا کان هذا المنهج یستفید من جمیع الأدوات والمصادر والکیفیات والطرق الصحیحه المعتبره المقرّه شرعاً وعقلاً ومنطقاً(۱)، والحدیث هنا عن أصل الإمکانیه فی جمع جمیع المناهج فضلاً عن استعمالها، إلّا أنّ الأمر فی الاستعمال یختلف لتقییده بالاحتیاج.

۱- انظر: رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسیریّه للقرآن، ص: ۲۵.

سادساً: الأُسلوب

ذكر اللغويون أنّ الأُسلوب: «يقال للسَّطْر من النخيل: أُسْلوبٌ. وكُلُّ طريقٍ ممتدٍّ، فهو أُسلوبٌ. قال: والأُسْلوبُ الطريق، والوجهُ، والمَذْهَبُ، يقال: أَنتم فى أُسْلُوبِ سُوءٍ، ويُجمَعُ أَسالِيبَ. والأُسْلُوبُ: الطريقُ تأْخذ فيه. والأُسْلوبُ، بالضم: الفَنُّ يقال: أَخَذ فلانٌ فى أَساليبَ من القول أَى أَفانِينَ منه وإِنَّ أَنْفَه لفى أُسْلُوبٍ إِذا كان مُتكبِّراً...»(۱)، وهو: «... الوجه والمذهب، يقال هم فى أُسلوب سوء، ويجمع على أَساليب،...وقد سلك أُسلوبه: طريقته وكلامه على أَساليب حسنه،...، والأُسلوب (عنق الأسد)؛ لأنّها لا تتثنى ومن المجاز الأُسلوب»(۲).

ومن الأقوال أعلاه يتبيّن:

أنّ لفظ الأُسلوب لفظ مشترك المعنى، ومعانيه هى: (الطريق، الوجه، المذهب، الفن، السَّطر من النخيل، عنق الأسد، طريقه الكلام)، وهى على ضربين: أحدهما مجازى ك(عنق الأسد)، والآخر حقيقى كبقيّه المعانى، وهى إمّا عامّه بينها نسبه العموم والخصوص المطلق أو خاصه بينها نسبه العموم والخصوص من وجه.

والملاحظ فى هذه المعانى على الرغم من اختلافها، أنّ بعضها (الطريق الممتد، الطريق تأخذ فيه) يَصب فى معنى واحد، هو: الطريق الخاص، وهو منسجم ومعنى المذهب أكثر من غيره؛ لأنّه مشخص ومعيّن المصداق، وأمّا

۱- ابن منظور، جمال الدين محمّد بن مكرم، لسان العرب، ج۱، ص: ۴۷۴؛ الطريحى، فخر الدين، مجمع البحرين، ج۲، ص: ۸۳.
۲- الزبيدى، محمّد مرتضى، تاج العروس، ج۱، ص: ۳۰۲.

الفن: فالمراد منه الحال أو النوع منه، وهو أخص(۱).

أمّا فی الاصطلاح: فالأُسلوب مفهوم سیّال فی أبواب العلم المختلفه، منها علم التفسیر؛ وقد عرِّف بأنّه: «الطریقه الکلامیّه التی یسلکها المتکلِّم فی تألیف کلامه واختیار ألفاظه، أو هو المذهب الکلامی الّذی انفرد به المُتکلِّم فی تأدیه معانیه، أو هو طابع الکلام أو فنّه الّذی انفرد به المُتکلِّم کذلک»(۲)، وأشار إلیه أیازی ضمنیاً عند تطرقه إلی ترتیب التفسیر، وهو فی نظره: (الطریقه)، وعبّر عنها (باللون)(۳).

وقد بیّنه محمّد علی رضائی بأنّه: طریقه کتابه التفسیر(۴)، وقیل: «هو کیفیّه تفسیر القرآن»(۵).

وبالتدقیق فی الأقوال یتبیّن أنّ الأُسلوب ما هو إلا: (الطریقه الخاصه)، وهی شامله لثلاثه أنواع من الفنون: (الکلام والکتابه والتفسیر)، وعلیه، فإنّ الأُسلوب فیما نحن فیه من موضوع، یکون عباره عن: (طریقه بحث لا غیر)، ویمکن تعریفه بالتالی:

۱- انظر: الفراهیدی، الخلیل بن أحمد، کتاب العین، ج۵، ص: ۹۷؛ الجوهری، اسماعیل بن حمّاد، الصحاح تاج اللُغه وصحاح العربیّه، ج۱، ص: ۱۴۹؛ الرازی، محمّد عبد القادر، مختار الصحاح، ص: ۱۶۵، تحقیق: أحمد شمس الدین.

۲- الزرقانی، محمّد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ج۲، ص: ۲۷۷.

۳- انظر: أیازی، محمّد علی، المفسِّرون حیاتهم ومنهجهم، ص: ۳۳-۳۷.

۴- انظر: رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسیریّه للقرآن، ص: ۳۰ و۳۵.

۵- الأزرقی، أحمد، منهج السیّد محمّد باقر الصدر فی فهم القرآن، ص: ۳۱۴.

(الطريقه الخاصه التی يسلكها المفسِّر فی بيان المعانی القرآنيّه وكشف المقاصد والدلالات فيها).

أنواع الأَساليب التفسيريّه تُقسّم الأَساليب التفسيريّه إلی أنواع بناءاً علی:

أوّلاً: طريقه البحث التفسيری وهی:

۱- البحث الترتيبی: وهو أُسلوب يتناول فيه المفسِّر آيات القرآن الكريم بالبحث آيه آيه بحسب ترتيب المصحف أو ترتيب النزول، ويُعدّ من أقدم أَساليب التفسير وطرقه(۱)، ويسمی أيضاً: بالتفسير الترتيبی، أو التفسير التجزيئی، أو التفسير الموضعی، ولا تختلف هذه التسميات من حيث المحتوی والمضمون، ولكن الاختلاف وقع فی تصنيف هذا النوع من التفسير، هل هو منهج، أم أُسلوب ونمط، أم اتجاه؟

وقد عَدّه بعض الباحثين منهجاً، ومنهم صلاح عبد الفتاح الخالدی الّذی أطلق عليه تسميه (التفسير الموضعی) وقال فيه: «هو الّذی يرجع فيه المفسِّر إلی موضع واحد من القرآن الكريم متتبعاً ترتيب الآيات فی سورها، وهذا اللون قد يكون بالمأثور، أو بالرأی المحمود، وقد يكون تحليلاً عند التفصيل، أو إجمالياً عند الاختصار، وقد يكون مقارناً إذا اتبع المفسِّر منهج الموازنه»(۲).

أمّا ناصر مكارم الشيرازی فقد عَدّه من أنماط التفسير وأَساليبه، وأطلق

۱- انظر: مكارم الشيرازی، ناصر، نفحات القرآن، ج۱، ص: ۵.

۲- الخالدی، صلاح عبد الفتاح، التفسير الموضوعی بين النظريّه والتطبيق، ص: ۴۰.

علیه اسم (التفسیر الترتیبی) وقال فیه:

«عندما یجری الحدیث عن تفسیر القرآن تنشدُّ الأنظار نحو التفسیر المتعارف -التفسیر الترتیبی- حیث یجری بحث آیات القرآن الکریم بالترتیب ویتم توضیح مضمونها وماهیّتها، وهو الأُسلوب المتبع منذ صدر الإسلام وإلی یومنا هذا، وقد قام علماء الإسلام بتألیف مئات أو آلاف الکتب تحت عنوان: (تفسیر القرآن الکریم) فی هذا المجال»(۱).

وأمّا محمّد باقر الصدر، فقد عَدّه اتجاهاً من اتجاهات التفسیر، وفسَّره بالمنهج، وأطلق علیه اسم: (التفسیر التجزیئی) وعنی به: «المنهج الّذی یتناول المفسِّر ضمن إطاره القرآن الکریم آیه فآیه، وفقاً لتسلسل تدوین الآیات فی المصحف الشریف»(۲).

وما من ریب فی أنّ کُل أحد له الحق فی أن یصطلح کما یشاء، ولکنّنا نری أنّ عدّ التفسیر التجزیئی من الأَسالیب هو الأنسب؛ لأنّ المفسِّر إذا اختار منهجاً معیّناً وکان ذا اتجاه فکری معیّن، فإنّه یدوِّن تفسیره بأُسلوبه الخاص، الّذی قد یکون بنحو ترتیبی، أی: یتناول فیه المفسِّر آیات القرآن الکریم بالبحث آیه آیه بحسب ترتیب المصحف الشریف أو ترتیب نزول آیاته وسوره، ویُعدّ هذا الأُسلوب من أقدم أَسالیب التفسیر وطرقه(۳).

۲- البحث الموضوعی: وهو الأُسلوب الّذی یتناول فیه المفسِّر الآیات القرآنیّه ذات العلاقه بموضوع معیّن للخروج بنظریّه قرآنیّه حول

۱- مکارم الشیرازی، ناصر، نفحات القرآن، ج۱، ص: ۵.

۲- الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، ص: ۲۰.

۳- انظر: مکارم الشیرازی، ناصر، نفحات القرآن، ج۱، ص: ۵.

ذلک الموضوع، وهو أُسلوب یدور البحث فیه حول محور خاص کُلّی مثل: (الاقتصاد) و(السیاسه) و(الفقه) و...، أو جزئی مثل: محور (الإنسان فی القرآن) أو (التقوی فی القرآن) أو...، وقد راج هذا الأُسلوب فی العقود الأخیره ودُوّنت فیه مؤلَّفات کثیره منها علی سبیل المثال لا الحصر:

۱- «المدرسه القرآنیّه» لمحمّد باقر الصدر، حیث تناول فیه موضوع السُنن التاریخیّه فی القرآن الکریم.

۲- «مفاهیم القرآن» لجعفر السبحانی، وهو کتاب فی اثنی عشر مجلداً بُحثت فیه موضوعات قرآنیّه مختلفه بتفصیل وإحکام، وأصله باللُغه الفارسیّه تحت عنوان: «منشور جاوید».

۳- «نفحات القرآن» لمکارم الشیرازی، طُبع فی أکثر من عشره مجلدات، وأصلُهُ باللُغه الفارسیّه تحت عنوان: «پیام قرآن».

۴- «التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم» لسمیح عاطف الزین فی اثنی عشر مجلداً.

۵- «من هدی القرآن» لمحمّد شلتوت شیخ الجامع الأزهر وصاحب تفسیر: «تفسیر القرآن الکریم».

ثانیاً: الشمول وعدمه، إذ ینقسم البحث التفسیری علی أساسه إلی:

أوّلًا: التحلیلی: وهو الأُسلوب الّذی یتولی فیه المفسّر بیان معانی الألفاظ والبلاغه وأسباب النزول، والحکم واختلاف المفسِّرین والروابط بین

الآیات والمناسبات بین السور ونحو ذلک(۱).

ثانیاً: الإجمالی: وهو الأُسلوب الّذی یتولی فیه المفسِّر بیان معانی الآیات القرآنیّه وغریب ألفاظها بالتعرض لها بشکل مختصر وواضح(۲).

ثالثاً: نمط الکتابه من حیث الحجم والکمیّه(۳)، وهو:

۱- النمط المفصّل؛ مثل: «تفسیر الصافی» للفیض الکاشانی، و(الکاف الشاف) للطبرسی.

۲- النمط المتوسط؛ مثل: (تفسیر المصفّی) للفیض الکاشانی، و(مجمع البیان فی تفسیر القرآن) للطبرسی.

۳- النمط المختصر؛ مثل: مختصر تفسیر المیزان للعلّامه الطباطبائی و(الصافی) للفیض لکاشانی و(جوامع الجامع) للطبرسی، وغیرها.

رابعاً: تناولها لجمیع آیات القرآن الکریم وعدمه، فهناک:

۱- التناول الجامع: وهو الّذی یتناول فیه الباحث جمیع الآیات القرآنیّه بالتفسیر، کتفسیر (مجمع البیان فی تفسیر القرآن) للطبرسی.

۲- التناول الناقص أو غیر الجامع: وهو الّذی یتناول فیه الباحث بعض الآیات القرآنیّه، کتفسیر القطب الراوندی (أحکام القرآن)، وتفسیر البلاغی (آلاء الرحمن).

۱- انظر: معرفه، محمّد هادی، التفسیر والمفسِّرون فی ثوبه القشیب، ج۲، ص: ۸۴۹.

۲- انظر: معرفه، محمّد هادی، التفسیر والمفسِّرون فی ثوبه القشیب، ج۲، ص: ۹۳۳.

۳- انظر: رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسیریّه للقرآن، ص: ۳۶-۳۷.

وممَّا تقـدم يلاحظ أنّ للأَساليب التفسـيريّه نوعين حقيقيين هما: (الأُسـلوب الترتيبى) و(الأُسـلوب الموضوعى)، وأمّا بقيّه الأقسام فهى غير مُتعلِّقه بكيفيّه البحث التفسيرى، بل بفنون الكتابه، لذا فهى من قبيل الأصناف لا الأنواع.

سابعاً: الموضوع

ذكر الفراهيدى فى بيان معنى الموضوع، أنه مأخوذ من: «الوضع: مصدر قولك: وضع يضع، والدابّه تضع السـير وضـعاً [وهو سـير دون]، وتقول: هى حسـنه الموضوع...»(۱)، وأمّا ابن فارس فـذكر أنّه: «أصل واحد يدل على الخفض [للشـى ء] وحطّه، ووضـعته بالأرض وضـعاً، ووضعت المرأه ولدها، ...»(۲)، وذُكر أنّ: «المَوْضِعُ: المكان. والمَوْضعُ أيضاً: مصدر قولك وضـعت الشـى ء من يدى وضـعاً وموضوعاً، وهو مثل المَعْقُولِ، ومَوْضَـعاً»(۳)، و«الوَضْعُ أعمّ من الحـطّ، ومنه: المَوْضِعُ.... ويقـال: وَضَـعَتِ الحملَ فهو مَوْضُوعٌ»(۴)، وهو: «ضـدّ الرفع، وضَـعَه يَضَـعُه وَضْـعاً ومَوْضُوعـاً،... والمواضِعُ: معروفه، واحـدها مَوْضِعٌ، واسم المكـان المَوْضِـِعُ والمَوضَعُ،... والوَضْعُ أَيضاً: الموضوعُ، سُـمّى بالمصـدر وله نَظائِرُ، والجمعُ أَوضاعٌ.... ووَضَعَ الشـى ءَ فى المكانِ: أَثْبَتَه فيه. وَضَّعَ الخائِطُ القُطْنَ على الثوب والبانى

۱- الفراهيدى، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج۲، ص: ۱۹۵.

۲- ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللُغه، ص: ۱۰۵۵.

۳- الجوهرى، اسماعيل بن حمّاد، الصحاح تاج اللُغه وصحاح العربيّه، ج۳، ص: ۱۲۹۹.

۴- الراغب الأصفهانى، الحسين بن محمّد، المفردات فى غريب القرآن، ص: ۸۷۴.

الحجرَ توْضِيعاً: نَضَّدَ بعضَه على بعض»(۱).

ويبدو أنّ: «الأصل الواحد فی المادّه: هو جعل شی ء فی محلّ، وهذا المعنی تختلف خصوصیاته باختلاف الموارد، ومن مصادیقه: جعل الجنین فی محلّ بالتولّد، وجعل شی ء ودیعه عند شخص أمین، وجعل النفس فی محلّ منخفض معنویاً، وجعل شی ء ثابتاً ومستقراً فی مکان، وجعل السیر والحرکه معتدلاً وفی نظم، وجعل السّلاحِ فی مستقرٍّ وترکه، ونزول التجاره واستقرارها عن الترفّع»(۲).

أمّا خلاصه ما تقدم فهو: أنّ کلمه: (الموضوع) لُغه مأخوذه من الوضع، وهی: اسم مصدر للمصدر(وَضْع)، واشتقاقها مأخوذ من جذر ثلاثی هو: الفعل (وَضَعَ)، والمعنی فیها: الخفض والحطّ والإلقاء والتثبیت.

وعلیه، فالموضوع لُغه، هو: (جعل الشیء فی مکان ما سواء بإنزاله وتنزیله أو إلقاءه وتثبیته).

وقد جاءت فی القرآن الکریم بمعانی عدیده، هی: (الحطّ والخفض للشیء والإلقاء والتثبیت)، والملاحظ کثره استعماله فیه، کما فی قوله تعالی: {...وَیَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلَالَ الَّتِی کَانَتْ عَلَیْهِمْ...}(۳)، وقوله تعالی: {فَلَمَّا وَضَعَتْها قالَتْ رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی واللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ}(۴)، وغیرها من

۱- ابن منظور، جمال الدین محمّد بن مکرم، لسان العرب، ج۸، ص: ۳۹۶.

۲- المصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۳، ص: ۱۳۰.

۳- سوره الأعراف: ۱۵۷.

۴- سوره آل عمران: ۳۶.

الآيات التی جاءت بنفس الوجه فی المعنی(۱).

وأيضاً استُعملت بمعنی: (الإسراع فی السير) كما فی قوله تعالی: {لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً ولأَوْضَعُواْ خِلاَلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَهَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ...}(۲)، و(الإحداث والبناء) كما فی قوله تعالی: {إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَكَّهَ مُبَارَكًا وَهُدًی لِّلْعَالَمِينَ}(۳)، و(الإيجاد والخلق) كما فی قوله تعالی: {وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ}(۴)، و(إبراز أعمال العباد) كما فی قوله تعالی: {وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَی الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَهً وَلَا كَبِيرَهً إِلاَّ أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا}(۵).

ونلاحظ أن المعنی الأول فقط، هو المعنی المطابق للمعنی اللغوی، لأنّه استعمال بالمعنی الأعم، بخلاف الاستعمالات الأُخری، حيث جاءت بالمعنی الأخص. ولم يتطرّق الباحثون إلی تعريف الموضوع بمعزل عن الإنتساب، إلّا بعضهم، لذا لم نجد الكثير فی هذا الشأن فی ما وقع بأيدينا من كتب معجميّه ومصدريّه ومؤلّفات، وبما أنّه «تقرر لكُل علم موضوعاً»(۶)، فالموضوع مفهوم

۱- انظر: الطبری، محمّد بن جرير، جامع البيان فی تفسير القرآن، ج۳۰، ص: ۱۰۴؛ الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البيان فی تفسير القرآن، ج۱۰، ص: ۷۲۷.

۲- سوره التوبه: ۴۷.

۳- سوره آل عمران: ۹۶.

۴- سوره الرحمن: ۱۰.

۵- سوره الكهف: ۴۹.

۶- مركز الثقافه والمعارف القرآنيّه، علوم القرآن عند المفسّرين، ج۳، ص: ۱۷۴.

سیّال فی جمیع العلوم لا یتمایز إلّا بالنسبه للفاعل والمحل(۱)، وبالرغم من تعدد العلوم وکثرتها، یدور مفهوم الموضوع بین معانٍ أربع(۲) هی:

۱- الموضوع مقابل المحمول فی القضایا منطقیاً.

۲- الموضوع مقابل العَرَض عنـد الحکماء، حیث ذکروا فی بیان العرض والجوهر: إنّ العرض ماهیه لو وجـدت کان وجودها فی نفسها عین وجودها لموضوعها، والجوهر ماهیه لو وجدت وجدت لا فی موضوع.

۳- الموضوع بمعنی الأصل(المبادئ التصدیقیّه).

۴- الموضوع بمعنی محور البحث والحدیث فی کُل علم وکلام.

وبالتحقیق فی هـذه المعانی یظهر أنَّ: المعنی الأوَّل غیر شامل للقضایا الشـرطیّه، کما أنَّ الموضوع فیها لا یبقی موضوعاً دائماً، بل یتحوَّل إلی محمول کمـا فی قضایا عکس المسـتوی وعکس النقیض(۳)، وأمّـا المعنی الثـانی فهو غیر مطرد فی سائر العلوم؛ لأنَّ موضوع بعضـها خارجٌ عن العرضیّه والجوهریّه کالإلهیات بالمعنی الأعم(۴)، وفی المعنی الثالث یکون الموضوع جزء منه وقسـماً من أقسامه، وهی: (الموضوع، التعریف، المبادئ التصـدیقیّه)(۵)، وعلی المعنی الرابع فـإنّ الموضوع هو محور البحث والحـدیث ویعطی معنی

۱- انظر: الیزدی، محمّد کاظم، حاشیه المکاسب، ج۱، ص: ۶۴.

۲- انظر: القطیفی، منیر عدنان، الرافد فی علم الأُصول، (تقریرات بحث السیّد علی السیستانی)، ص: ۹۵.

۳- راجع: المظفر، محمّد رضا، المنطق، ج۲، ص: ۱۵۱.

۴- الطباطبائی، محمّد حسین، نهایه الحکمه، ص: ۹-۱۰، (بتصرف).

۵- راجع: التفتازانی، سعد الدین، مختصر المعانی، ص: ۱۳.

الثبات والتعيين ومحدوديّه المبحوث أو المُتكلَّم فيه، وهو مستفاد من وصفه بالمحور الّذى من خصائصه: التشخّص والثبات والتعيّن، والموضوع بهذا موافق للمعنى اللُغوى والاستعمال القرآنى.

وبناءاً على ما تقدم يتبيّن أنّ المعنى المعيّن فى الموضوع هو: (كُل ما كان محوراً للبحث العلمى مطلقاً)، وهو معنى نوعى خالى من الإنتساب(۱)، سيّال فى جميع العلوم.

وأمّا إذا نسبناه فسوف يكون معناه شخصياً، وهو السرّ فى إلحاقه لغوياً بياء النسبه.

وقد أطلق الباحثون على البحث من هذا النوع اسم: (البحث الموضوعى)، بإضافه ياء النسبه إلى (الموضوع)، ومنه قالوا: (إنّ الموضوعى نسبه إلى الموضوع)(۲).

النسبه بين الموضوع والموضوعيّه الموضوعيّه لفظه صيغت على وزن المصدر الصناعى من اسم المصدر (موضوع)، تدلّ على معنى مجرد لم يدل عليه قبل الزياده، وهذا المعنى المجرد هو مجموعه الخصائص والصفات الخاصه بلفظه، فهو يدل على عده معانى لاـ تتصل بالحدث الواقع كما يدل عليه المصدر، بل تتصل بالكينونه الناشئه عن ذلك أو ما يتصل بها(۳)؛ وأمّا اسم مصدره، فهو بمنزله النوع إلى مصاديقه،

۱- الكاظمى، محمّد على، فوائد الأُصول، (تقريرات بحث الميرزا النائينى)، ج۱، ص: ۹۸، تحقيق: رحمه الله رحمتى الأراكى.

۲- العمرى، أحمد جمال، دراسات فى التفسير الموضوعى للقصص القرآنى، ص: ۴۴.

۳- انظر: يعقوب، اميل بديع، موسوعه النحو والصرف والإعراب، ص: ۶۲۶.

فالموضوعیّه فی البحث جزء الموضوع.

وعلیه یتبیّن أن نسبه الموضوعیّه للموضوع هی: (نسبه العموم والخصوص المطلق)، کون الموضوع أعم مطلقاً باعتباره کُلِّی منطبق علی مصادیقه، وهی موضوعاته مجرده عن الخصائص، بینما الموضوعیّه أخص مطلقاً باعتبارها الخاص الّذی لا ینطبق إلّا علی مصادیقه(۱).

ثامناً: التفسیر الموضوعی

عُرِّف التفسیر الموضوعی بتعاریف عدیده منها:

إنّه: «الدراسه الموضوعیّه التی تطرح موضوعاً من موضوعات الحیاه العقائدیّه أو الاجتماعیّه أو الکونیّه، وتتجه إلی دراسته وتقییمه من زاویه قرآنیّه للخروج بنظریّه قرآنیّه بصدده»(۲).

وإنّه: «البحث وراء الحصول علی نظریات قرآنیّه ذات محوریّه خاصه بموضوع تمس جوانب الحیاه الفکریّه والثقافیّه والاجتماعیّه.. بحثاً من زاویه قرآنیّه للخروج بنظریّه قرآنیّه بشأن تلک المواضیع، فهی مسائل ودلائل ذات صبغه قرآنیّه بحته.. واستنباطات مستحصله من ذات القرآن من داخله بالذات»(۳).

وإنّه: «جمع الآیات المختلفه حول الموضوع الواحد أو المسأله، والتی جاءت فی عموم القرآن المجید فی أحداث ومناسبات مختلفه، وترتیبها بشکل

۱- انظر: المظفر، محمّد رضا، المنطق، ج۱، ص: ۷۷.

۲- الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، ص: ۲۷.

۳- معرفه، محمّد هادی، التفسیر والمفسِّرون فی ثوبه القشیب، ج۲، ص: ۱۰۳۷.

يتضح به نظر القرآن حول ذلك الموضوع وأبعاده»(۱).

وإنّه: «تفسير القرآن حسب الموضوعات الوارده، بمعنى جمع الآيات الوارده فى سور مختلفه حول موضوع واحد ثم تفسيرها جميعاً والخروج بنتيجه»(۲).

وإنّه: التفسير الّذى يقوم المفسِّر فيه «بجمع كُل ما يتعلّق بالموضوع من آيات ثم يستفيد من طريقه تفسير القرآن بالقرآن، بأن يجعل كُل آيه قرينه على فهم الآيه الأُخرى ثم الخروج برأى نهائى حول هذا الموضوع القرآنى،..»(۳).

وإنّه: «جمع الآيات القرآنيّه المختلفه النازله فى خصوص موضوع واحد فى كُل القرآن الكريم لينضج من خلالها نظر القرآن الكريم فى هذا الموضوع»(۴).

وإنّه: «بيان ما يتعلّق بموضوع من موضوعات الحياه الفكريّه أو الاجتماعيّه أو الكونيّه من زاويه قرآنيّه للخروج بنظريّه قرآنيّه بصدده»(۵).

وإنّه: «منهج مستحدث فى دراسات القرآن يستهدف سبر أنواع الموضوعات المختلفه من اجتماعيّه وأخلاقيّه وكونيّه وغيرها إمّا من خلال تفسير سوره القرآن باعتبارها كلًا موحداً يُعبّر عن موضوع واحد، أو من

۱- مكارم الشيرازى، ناصر، پيام قرآن: (فارسى)، وترجمته: (وحى القرآن)، ج۱، ص: ۲۱.

۲- السبحانى، جعفر، مفاهيم القرآن، ج۱، ص: ۸.

۳- رضائى الأصفهانى، محمّد على، دروس فى المناهج والاتجاهات التفسيريّه للقرآن، ص: ۳۱۱.

۴- إيزدى مباركه، كامران، شروط وآداب تفسير ومفسِّر: (فارسى)، وترجمته: (شروط وآداب التفسير والمفسِّر)، ص: ۳۶۸.

۵- مسلم، مصطفى، مباحث فى التفسير الموضوعى، ص: ۱۶.

خلال تفسیر آیات جمعت لبناء موضع تُشَکِّل الآیات عناصره الأساسیّه، والغرض فیهما هو الخروج بتصور سلیم حول الموضوع أو نظریّه علمیّه فنیّه»(۱).

وبالتحقیق فی هذه التعاریف یتضح التالی:

أوّلاً: إنّ التعاریف أعلاه اشترکت فی أساسیاتها العامّه من قبیل کون الدراسه دراسه قرآنیّه شامله ونفی ما عداها، وأنّها تدور حول موضوع معیّن، وتعتمد آلیّه جمع الآیات، وتهدف إلی الخروج بنظره قرآنیّه حول الموضوع المبحوث.

ثانیاً: إنّ بعض التعاریف کتعریف محمّد باقر الصدر ومحمّد هادی معرفه ومصطفی مسلم، أشارت إلی أنّ الموضوع المبحوث فی التفسیر الموضوعی موضوع حیاتی من خارج القرآن الکریم، وفیه نوع تخصیص للموضوع إذ یشترط فیه الارتباط بالحیاه بمختلف جوانبها، والالتزام به یُخرج العدید من الموضوعات الشامله فی موضوعها کالمفردات القرآنیّه أو ما شاکل.

ثالثاً: إن تعریف کامران إیزدی مبارکه قیّد الآیات المجموعه بخصوص الموضوع المبحوث فیه بالآیات النازله فیه، وهی أخص من الآیات المُتعلِّقه بالموضوع کالتی ذکرها تعریف مصطفی مسلم وناصر مکارم الشیرازی وأحمد الرحمانی، والأُولی لا تفی بغرض التفسیر الموضوعی.

رابعاً: إنّ تعریف محمّد باقر الصدر ومحمّد هادی معرفه أقرب إلی الدراسه الموضوعیّه القرآنیّه من التفسیر الموضوعی وهی أعم، إذ تعتمد الدراسه الموضوعیه فی نتائجها علی نتائج التفسیر القرآنی، وهو لا یناسب

۱- الرحمانی، أحمد، مصادر التفسیر الموضوعی، ص: ۲۶.

التفسير الموضوعی المقارن أو بین القرآن والعلوم الأُخری، بل یناسب التفسیر الموضوعی خارج القرآن الکریم.

خامساً: ورد فی تعریف محمّد هادی معرفه لفظ (استنباطات) الّذی قد یصرف الذهن إلی المراد الفقهی من هذه اللّفظه، والصحیح أنّ المراد منها استنطاق القرآن الکریم، الّذی یشبه عمله عمل الاستنباط الفقهی.

سادساً: انفرد محمّد علی رضائی الأصفهانی بذکر المنهج المتبع فی الکشف الموضوعی، وهو منهج تفسیر القرآن بالقران، وعلی الرغم من جودته إلّا أنّه لا یُعدّ المنهج الأکمل فی التفسیر کما مرَّ ذکره سابقاً(۱).

وممّا سبق یتبیّن أنّ التعریف الأنسب للتفسیر الموضوعی، هو التعریف الّذی یشیر إلی حقیقه التفسیر الموضوعی وماهیّته، ولم یُشَر إلی ذلک إلّا فی قول السبحانی ومحمّد علی رضائی الأصفهانی، لذا یمکن اعتماد قولیهما کتعریف للتفسیر الموضوعی.

الفرق بین التفسیر الموضوعی والتوحیدی والتقطیعی والموضعی إنّ التعابیر التی فی العنوان أعلاه لا تدل علی فرق جوهری بینها، وذلک لأنّها مجرد تسمیات لجوهر واحد بلحاظ معیّن بحسب اعتقاد المفسِّر(۲)، فهی من جهه بدأها من موضوع واحد وبحثها عن نظریّه قرآنیّه تفسیر موضوعی، ومن جهه جمعها بین التجربه البشریّه والقرآن لتعرض نظریّه واحده فی الموضوع فهی تفسیر توحیدی، ومن جهه تجزئتها وفصلها للآیات عن سورها

۱- انظر: الفصل الأوَّل من الکتاب تحت عنوان: (المنهج المتکامل فی التفسیر).

۲- انظر: الأزرقی، أحمد، منهج السیّد محمّد باقر الصدر فی فهم القرآن، ص: ۳۵۴-۳۵۵.

تفسیر تقطیعی(۱).

وبنـاءاً علی ماسـبق فـإنّ الفرق بین هـذه المصـطلحات لیس فی الجوهر، فکُلُّهـا تفسـیر موضوعی، بـل الفرق فی بعض اللحاظـات الخارجیّه التی أشرنا إلیها أعلاه، والنسبه بینها علی هذا الحساب العموم والخصوص من وجه.

۱- رضائی أصفهانی، محمّد علی، منطق تفسیر قرآن، ج۲، ص: ۳۸۲.

المبحث الثانى: تاريخ التفسير الموضوعى

اشاره

إنّ حركه التفسير فى التاريخ شهدت تطوّراً ملحوظا منذ رحيل النَّبىّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم وإلى يومنا الحاضر، والّذى نشهده اليوم من تعدد وتنوع التفاسير لدليل دامغ على ذلك، وقد أكسب هذا التطوّر التفسير تنوعاً وتلوناً إيجابياً استوعب جميع مفرداته، فنرى هناك التفسير الّذى يهتم بالجانب اللفظى والأدبى والبلاغى من النص القرآنى، وهناك التفسير الّذى يهتم بجانب المحتوى والمعنى والمضمون، وهناك التفسير الّذى يركّز على الحديث ويفسّر النص القرآنى بالمأثور عن الرسول وأهل بيته عليهم السلام، وهناك التفسير الّذى يعتمد العقل أيضاً كأساس من أُسس التفسير وفهم كتاب الله سبحانه وتعالى، وهناك التفسير المتحيّز الّذى يتخذ مواقف مذهبيّه مسبقه ويحاول أن يُطبّق النصّ القرآنى على أساسها؛ وهناك التفسير غير المتحيّز الّذى يحاول أن يستنطق النص القرآنى ويُطبّق الرأى على القرآن لا القرآن على الرأى، وإلى غير ذلك من الاتجاهات المختلفه فى التفسير الإسلامى.

وقد كان هذا الاستيعاب والشمول يسير على طول التاريخ من النشوء وحتى العصر الحاضر باتجاهين حكم أحدهما قروناً طويله قبل أن يكسر حكومته الآخر، وهما الاتجاه التجزيئى فى التفسير، والاتجاه الموضوعى، حيث

اختلف الباحثون والمختصون فی التفسیر وعلوم القرآن فی بدایه نشوءه وظهوره أکان مع ظهور التفسیر فی زمن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم أم فی زمن متأخر عن ذلک، إذ ساد فی هذا الخلاف رأیان رئیسیان هما:

الأوَّل: إنّ التفسیر الموضوعی کان فی زمن الرسول الأکرم محمّد صلی الله علیه وآله وسلم، وقد ذکروا لذلک صوراً عدیده (۱):

الصوره الأُولی: وجود نماذج من التفسیر الّذی مارسه النَّبیّ صلی الله علیه وآله وسلم فی زمانه مبتّیه علی وحده الموضوع، وهی ما عُرفت فیما بعد بتفسیر القرآن بالقرآن، ومثالها:

۱- ما ورد عن النَّبیّ الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم فی تفسیر (الظلم) فی قوله تعالی: {الّذینَ آمَنُواْ وَلَمْ یَلْبِسُواْ إِیمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِکَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ}(۲) ب (الشرک)، إذ شقّ علی المسلمین ذلک عند سماعهم الآیه المبارکه، وشکوا إلی النَّبیّ صلی الله علیه وآله وسلم ما شقّ علیهم، فقرأ قوله تعالی: {وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ یَعِظُهُ یَا بُنَیَّ لَا تُشْرِکْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ}(۳)، وفسَّر (الظلم) (بالشرک) استناداً إلی هذه الآیه(۴).

۲- أیضاً ما ورد عنه صلی الله علیه وآله وسلم فی تفسیر (مفاتح

۱- انظر: السبحانی، جعفر، مفاهیم القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۵۸-۳۸۰.

۲- سوره الأنعام: ۸۲.

۳- سوره لقمان: ۱۳.

۴- انظر: البروجردی، سیّد حسین، تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۹، تحقیق: غلام رضا مولانا بروجردی؛ ابن عاشور، محمّد بن طاهر، التحریر والتنویر، ج ۱، ص: ۴۸؛ الطباطبائی، محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص: ۲۱۱.

الغیب) فی قوله تعالی: {وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَیْبِ لاَ یَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ...}(۱) أنّه قال: مفاتح الغیب خمسه، ثم تلا قوله تعالی: {إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَهِ وَیُنَزِّلُ الْغَیْثَ وَیَعْلَمُ مَا فِی الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِی نَفْسٌ مَّاذَا تَکْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِی نَفْسٌ بِأَیِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ علیّمٌ خَبِیرٌ}(۲)، فالآیه الثانیه ذکرت خمسه موارد غیبیّه شملت کُل محاور الغیب، وهی: (علم الساعه؛ إنزال الغیث؛ ما فی الأرحام؛ مَا تَدْرِی نَفْسٌ مَّاذَا تَکْسِبُ غَدًا؛ وَمَا تَدْرِی نَفْسٌ بِأَیِّ أَرْضٍ تَمُوتُ(۳).

۳- الأخبار المنقوله عن السلف لاسیّما أئمه أهل بیت النّبیّ محمّد صلی الله علیه وآله وسلم، منها ماجاء فی تفسیر وجوه الکفر مرویاً عن الإمام أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام فی کتاب بحار الأنوار للعلّامه محمّـد باقر المجلسی: «وأمّا الکفر المذکور فی کتاب الله تعالی فخمسه وجوه: منها کفر الجحود، ومنها کفر فقط، والجحود ینقسم علی وجهین: کفر الترک لما أمر الله تعالی به، وکفر البراءه، ومنها کفر النعم، فأمّا کفر الجحود فأحد الوجهین: جحود الوحدانیّه، وهو قول من یقول: لا ربّ ولا جنّه ولا نار ولا بعث ولا نشور وهؤلاء صنف من الزنادقه، وصنف من الدهریّه الّذین یقولون: {... وَمَا یُهْلِکُنَا إِلاّ الدَّهْرُ...}/ [سوره الجاثیه: ۲۴]، وذلک رأی

۱- سوره الأنعام: ۵۹.

۲- سوره لقمان: ۳۴.

۳- انظر: الثعلبی، أحمد بن إبراهیم، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۵۴؛ الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۴۸۰؛ السیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج۳، ص: ۱۵؛ اللّاری، عبد الحسین، مجموع الرسائل(المحکم والمتشابه)، ص: ۴۸۰.

وضعوه لأنفسهم استحسنوه بغير حُجّه فقال الله تعالى: {... وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ}/[سوره البقره: ۷۸]، وقال: {إِنَّ الّذينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عليهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ}/[سوره البقره: ۶]، أي: لا يؤمنون بتوحيد الله.

والوجه الآخر من الجحود هو: الجحود مع المعرفه بحقيقته، قال تعالى: {وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا...} /[سوره النّمل: ۱۴]، وقال سبحانه: {...وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الّذينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَاءهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّه عَلَى الْكَافِرِينَ} /[سوره البقره: ۸۹]، أي: جحدوه بعد أن عرفوه. وأمّا الوجه الثالث من الكفر فهو: كفر الترك لما أمر الله به وهو من المعاصى، قال الله سبحانه: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ} إلى قوله: {... أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ...} /[سوره البقره ۸۴-۸۵]، فكانوا كفّاراً لتركهم ما أمر الله تعالى به، فنسبهم إلى الإيمان بإقرارهم بألسنتهم على الظاهر دون الباطن، فلم ينفعهم ذلك لقوله تعالى: {... فَمَا جَزَاء مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِى الْحَيَاهِ الدُّنْيَا...} إلى آخر الآيه.

وأمّا الوجه الرابع من الكفر فهو: ما حكاه تعالى عن قول إبراهيم عليه السلام: {... كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَهُ وَالْبَغْضَاء أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ...} /[سوره الممتحنه: ۴]، فقوله: {كَفَرْنَا بِكُمْ}: أى تبرّأنا منكم، وقال سبحانه فى قصه إبليس وتبرّيه من أوليائه من الانس إلى يوم القيامه: {... إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ...}/[سوره إبراهيم

۲۲]، أی: تبرّأت منکم، و... .

وأمّا الوجه الخامس من الکفر فهو: کفر النّعم قال الله تعالی عن قول سلیمان علیه السلام: {... هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّی لِیَبْلُوَنِی أَأَشْکُرُ أَمْ أَکْفُرُ...} / [سوره النّمل: ۴۰]، وقوله عزّ وجلّ: {... لَئِن شَکَرْتُمْ لأَزِیدَنَّکُمْ وَلَئِن کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِی لَشَدِیدٌ} / [سوره إبراهیم: ۷]، وقال تعالی: {فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ وَاشْکُرُواْ لِی وَلاَ تَکْفُرُونِ} / [سوره البقره: ۱۵۲]»(۱)، ثم یجمع الآیات الوارده فی الشرک وأقسامه الأربعه، أی: شرک القول والوصف، وشرک الأعمال، وشرک الزنا، وشرک الریاء.

وقد رُویت علی غرار هذا أحادیث کثیره نجتنب ذکرها تحاشیاً للإطناب ذُکرت فی کتاب نهج البلاغه وغیره من کتب الحدیث، ککتاب أُصول الکافی لمحمّد بن یعقوب الکُلینی، وکتاب وسائل الشیعه للحر العاملی و...

۴- الکتب المؤلَّفه والمصنَّفه فی الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم، کذلک کتب المفردات القرآنیّه، مثل: کتاب: «الأشباه والنظائر فی القران الکریم» لمقاتل بن سلیمان البلخی (ت۱۵۰ه)؛ کتاب: «التصاریف» وهو فیما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانیه لیحیی بن سلام (ت۲۰۰ه)؛ کتاب: «المفردات فی غریب القران» للراغب الأصفهانی (ت۵۰۲ه)؛ کتاب: «نزهه الأعین النواظر فی علم الوجوه والنظائر» لابن الجوزی(ت۵۹۷ ه)؛ کتاب: «إصلاح الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم» للدامغانی(ت۴۷۸ه)؛ کتاب: «بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز» للفیروز آبادی(ت۸۱۷ه)؛

۱- المجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۶۹، ص: ۱۰۰-۱۰۱، ح۳۰.

كتاب: «كشف السرائر فى معنى الوجوه والأشباه والنظائر» لابن العماد (ت٨٨٧ ه).

٥- الكتب المؤلَّفه والمصنَّفه فى موضوع قرآنى أو موضوع فى علوم القرآن، مثل: كتاب: قتاده بن دعامه الدوسى (ت١١٨ه) فى موضوع الناسخ والمنسوخ وهو أوّل من ألَّف فيه؛ كتاب: «مجاز القرآن» لأبى عُبيده معمّر بن المثنى (ت٢١٠ه)؛ كتاب: «أسباب النزول» لأبى على المدينى (ت٢٣٤ه) وهو أوّل من ألَّف فيه؛ كتاب: «الناسخ والمنسوخ» لأبى عُبيد القاسم بن سلام(ت٢٤٤ه)؛ كتاب: «النار فى القرآن» لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥ه)؛ كتاب: «الناسخ والمنسوخ» لأبى داود السجستانى (ت٢٧٥ه)؛ كتاب: «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبه(ت٢٧٦ه)؛ كتاب: «الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم» لأبى جعفر النحّاس أحمد بن محمّد(ت٣٣٨ه)؛ كتاب: «أمثال القرآن» للماوردى (ت٤٥٠ه)؛ كتاب: «أسباب النزول» للواحدى (ت٤٦٨ه)؛ كتاب: «مجاز القرآن» للعزّ بن سلام (ت٦٦٠ه)؛ كتاب: «أسباب نزول القرآن» لأبى الفرج ابن الجوزى (ت٥٩٧ه)؛ كتاب: «البيان فى أقسام القرآن» لابن القيّم الجوزيه (ت٧٥١ه).

٦- الكتب المؤلَّفه والمصنَّفه فى آيات الأحكام والتى عمدت إلى جمع الآيات المُتعلِّقه بهذا الموضوع مثل: كتاب: «أحكام القرآن» لابن العربى المالكى(ت٥٤٣ه)، كذلك للإمام الطحاوى(ت٣٢١ه) الّذى جمع الآيات فى أبواب تخصّها، كذلك للفقيه الحنفى الجصّاص(ت٣٧٠ه)، كذلك للكيَا الهرَّاس الشافعى(ت٥٠٤ه)، كذلك لإسماعيل بن اسحاق القاضى (ت٢٨٥ه).

۷- الکتب المؤلَّفه والمصنَّفه فی الفقه والحدیث، حیث قسمت أبوابها وفق موضوعات موحده، ففی کتب الفقه مثلًا نجد أنّها مقسّمه إلی کتب: ککتاب الطهاره أو النکاح أو المباراه أو...، وفی کتب الحدیث إلی أبواب مثل: باب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، و... الخ، وأمّا فی بعض کتب الحدیث کموسوعه «بحار الأنوار» للعلّامه محمّد باقر المجلسی(ت۱۱۱۱ ه)، فهو بالإضافه إلی تقسیمه إلی أبواب بحسب الموضوع، تصدَّر کُل باب مجموعه من الآیات القرآنیّه ذات العلاقه بموضوع الباب، یتبعها توضیحات تفسیریّه وأبواب الموضوع الّذی کُل واحد منها جانباً من جوانب الموضوع، وهو ما یعتبر محاوله للتفسیر الموضوعی بحسب الاصطلاح الحدیث.

۸- الکتب المؤلَّفه والمصنَّفه فی التفسیر ککتاب: «حقائق التأویل فی متشابه التنزیل» للسید الشریف الرضی (ت۴۰۶ه)، والّذی تناول فیه تفسیر الآیات المتشابهه فی عشره أجزاء لم یصلنا منها إلّا جزء واحد، وأیضاً کتاب: «نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور» لأبی الحسن ابراهیم بن عمر البقاعی (ت۸۸۵ه)، والّذی اعتنی فیه بمسأله التناسب بین السور، مرکّزاً فی بعض صفحاته علی ترتیب أجزاء السوره، مستهدفاً الوقوف علی معرفه مقصود السوره القرآنیّه.

الصوره الثانیه: إنّ التفسیر الموضوعی ظهر متأخراً، وقد عُبِّر عن هذا التأخر بألفاظ عدیده منها: (العصر الحدیث)(۱)؛ (العصر الأخیر)(۲)؛ (العقود

۱- انظر: السبحانی، جعفر، مفاهیم القرآن، ج۱، ص: ۱۳-۱۶؛ البیومی، محمود رجب، إسلامیات، ج۳۷، ص: ۹۲-۹۴.

۲- معرفه، محمّد هادی، التفسیر والمفسِّرون فی ثوبه القشیب، ج۲، ص: ۱۰۳۵.

الأخیره)(۱)، کما أنّ الباحثین اختلفوا فی تحدید زمان بدایه الظهور، فبعضهم لم یحدد وبعضهم حدد بأن بدایه ظهوره کانت فی القرن الرابع عشر الهجری(۲) وتحدیداً فی عام (۱۳۸۵ه - ۱۹۶۶م)، حیث کتب (أحمد الکومی) فی هذا العام مذکرات تدریسیّه فی التفسیر الموضوعی درّسها فی کُلِّیه أُصول الدین فی الأزهر، ثم أعقب ذلک رساله دکتوراه مقدمه إلی الأزهر أیضاً فی عام (۱۹۶۷م) تحت عنوان: «الوحده الموضوعیّه فی القرآن»، ثم شهد التفسیر الموضوعی تحوُّلاً فی عام (۱۹۷۹م) عندما ألَّف محمّد باقر الصدر کتاباً فی التفسیر الموضوعی أسماه ب: «المدرسه القرآنیّه»، وقد کان سبب التحوِّل أنّ الدراسه خرجت عن إطار الدراسه الموضوعیّه داخل القرآن، وهکذا استمر التطوّر فی هذا النوع من التفسیر إلی یومنا الحاضر.

إنّ هذا التحدید للتأریخ یبدأ من یوم جعل التفسیر الموضوعی ماده درسیه بشکل رسمی، وهو صحیح فی ذاته، ولیس کذلک إذا ما أردنا أن نؤرخ لحقبه زمنیه، إذ توجد دراسات وبحوث منشوره قبل ذلک الوقت فی التفسیر الموضوعی، وبالتحدید فی عام (۱۹۵۳م-۱۳۷۲ه)، حیث نشر أحمد التریاص بحوثاً قرآنیّه موضوعیّه فی مجلّه الأزهر فی الأعداد: أربعه وعشرون وخمسه وعشرون وسته وعشرون وسبعه وعشرون علی التوالی، وکانت تلک البحوث تحمل عناوین قرآنیّه مختلفه من جملتها: «العزّه فی القرآن» و«الرجوله فی القرآن» و«الزلزال فی القرآن» وغیرها من

۱- رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسیریّه للقرآن، ص: ۳۱۲.

۲- الرومی، فهد بن عبد الرحمن، بحوث فی أُصول التفسیر ومناهجه، ص: ۶۲؛ مسلم، مصطفی، مباحث فی التفسیر الموضوعی، ص: ۱۷.

البحوث(۱).

أمّا فی العقد الأخیر فقد ظهرت دراسات ومؤلَّفات کثیره فی التفسیر الموضوعی أشرنا إلی بعض منها فی هذا الفصل مسبقاً تحت عنوان: (أنواع الأَسالیب التفسیریّه- بحسب طریقه البحث- الأُسلوب الموضوعی)، ونُشیر إلی بعضها الآخر هنا، وهی:

۱- کتاب: «التفسیر الموضوعی للقرآن المجید» لعبد الله جوادی الآملی، وهو من الفقهاء والفلاسفه والمفسِّرین المعاصرین، وقد طُبع فی أکثر من خمسه عشر مجلداً.

۲- کتاب: «المعارف القرآنیّه» لمحمّد تقی مصباح الیزدی، وهو من الفلاسفه والمفسِّرین المعاصرین، وقد طُبع فی سبعه مجلدات.

۳- کتاب: «منطق تفسیر القرآن» الجزء الّذی یحمل رقم ثلاثه لمحمّد علی رضائی الأصفهانی الأُستاذ المشارک فی جامعه المصطفی صلی الله علیه وآله وسلم العالمیّه بمدینه قم المقدسه، وهو کتاب درسی تضمّنت فصوله أَسالیب التحقیق فی التفسیر وعلوم القرآن، ومنها أَسالیب التحقیق فی التفسیر الموضوعی أو طرق التفسیر الموضوعی.

ومن خلال ما سبق یظهر أنّ البحث فی تاریخ التفسیر الموضوعی تاره یقع عن مفهوم عام، وآخر عن مصطلح خاص، فإذا کان الأوَّل: فإن التفسیر الموضوعی لیس بجدید علی بساط الدراسات القرآنیّه، لکنّه لم یکن مستقلاً بذاته کما هو الیوم(۲)، بل قدیم بقدم التفسیر، وتطوّر معه منذ زمن

۱- انظر: الشرباصی، أحمد، قصه التفسیر، ص: ۱۱۳-۱۱۴.

۲- راجع: الذهبی، محمّد حسین، التفسیر والمفسِّرون، ج۱، ص: ۱۴۸-۱۴۹.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحتى يومنا الحاضر.

أمّا إن كان البحث فی تاريخ المصطلح، فالمصطلح حديث ظهر فی القرن الرابع عشر الهجری، وأخذ بالتطوّر منذ ذلك الحين وإلى ساعتنا هذه، فهو فی تقدم وازدهار.

أقسام التفسير الموضوعی

قُسّم التفسير الموضوعی من قبل الباحثين والمتخصصين إلى نوعين من التقسيم:

الأوَّل: جرت القسمه فيه على أساس وجود الموضوع ومنشأه(۱)، وهو إمّا تفسير موضوعی باطنی يتحدد بحدود القرآن الكريم، أو تفسير موضوعی خارجی لا يتحدد بحدوده.

والثانی: جرت القسمه فيه على أساس عدد الموضوعات التی تناولها البحث الموضوعی(۲)، وهو إمّـا اتحادی يتناول موضوعاً قرآنياً واحداً فی بحثه، أو ارتباطی يجمع بين موضوعين كالإيمان والعمل مثلاً.

وقد قسّم فتح الله سعيد تقسيماً ثالثاً على أساس وحده الغايه فقط أو الغايه والمعنى، وكان تقسيمه كالتالی:

۱- التفسير الموضوعی العام، وهو ما كان بين أطراف موضوعه وحده فی الغايه فقط.

۱- معرفه، محمد هادی، التفسير والمفسِّرون فی ثوبه القشيب، ج۲، ص: ۱۰۴۲-۱۰۴۳.

۲- علوی مهر، حسين، روش ها وگرايش هاى تفسيرى: (فارسی)، وترجمته: (مناهج واتجاهات التفسير)، ص: ۶۲.

۲- التفسير الموضوعى الخاص، وهو الّذى يقوم على وحده الغايه والمعنى بين أطرافه وأفراده، فتكون الرابطه بينهما خاصه وقريبه(۱).

وسيأتى توضيح هذه الأقسام بشكل أكثر تفصيلاً فى الفصل الثانى من هذا المؤلّف.

أشكال التفسير الموضوعى

من خلال ما تقدم فى تاريخ التفسير الموضوعى، يظهر أنّه لم يكن على شكل واحد، بل أشكال متعدده عبّروا عنها بالألوان، أى: ألوان التفسير الموضوعى، وقد أجمع أغلب الباحثين على ثلاثه منها(۲) على اختلاف طفيف بينهم، وأضاف لها محمّد باقر الصدر لوناً رابعاً انفرد به، والألوان هى:

أوّلاً: تتبع لفظ أو مصطلح فى القرآن الكريم، وهو ما اعتنت به كتب الوجوه والنظائر فى القرآن الكريم، وكذلك المفردات القرآنيّه.

ثانياً: تتبع موضوع فى القرآن الكريم، وهو ما اعتنت به كتب آيات الأحكام وأمثالها.

ثالثاً: تتبع سوره فى القرآن الكريم على اعتبار أنّ فيها وحده موضوعيّه وترابط بين آياتها يرمى إلى هدف معيّن هو موضوع البحث فى هذه السوره القرآنيّه أو تلك، ولعلّ من الدراسات الجيّده التى قُدمت فى هذا المجال هى:

۱- سعيد، عبد الستار فتح الله، المدخل إلى التفسير الموضوعى، ص: ۲۴-۲۵.

۲- انظر: الخالدى، صلاح عبد الفتاح، التفسير الموضوعى لمصطلحات القرآن، (التفسير والتأويل فى القرآن)، ص: ۱۴-۱۶؛ الرومى، فهد بن عبد الرحمن، بحوث فى أُصول التفسير ومناهجه، ص: ۶۲؛ مسلم، مصطفى، مباحث فى التفسير الموضوعى، ص: ۳۷.

دراسه محمود البستانی الّتی حملت عنوان: «عماره السوره القرآنیّه».

رابعاً: طرح موضوع من موضوعات الحیاه -علی القرآن الکریم-، ودراسته دراسه موضوعیّه، وتقییمه من أجل الخروج بنظریّه قرآنیّه حول هذا الموضوع(۱)، وهو ما طرحه الصدر، حیث ألقی محاضرات بهذا الصدد طُبعت فیما بعد تحت عنوان: «المدرسه القرآنیّه».

۱- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، ص: ۲۷.

المبحث الثالث: أهميه التفسير الموضوعى

إنّ أهميه التفسـير الموضوعى تكمن فى مقدار ما يلبى من احتياجات ضروريه وغيرها، وقد ذكر الباحثون المختصون: إنّ التفسير الموضوعى تفسير لبى الحاجه فى معرفه موقف الإسلام فى كثير من القضايا المطروحه(۱) التى لها تأثير فى تكييف الحياه الدينيّه فى ظل الإسـلام والقرآن(۲)، وهـذا الأـمر لم يكن بالإمكـان تحصـيله فى المناهـج أو الأَسـاليب التفسـيريّه الأُخرى، وهو لا يعنى الاستغناء به عن غيره؛ لذا فقد عبّر عنه بعض الباحثين بأنّه: «الثوره التفسيريّه الكُبرى»(۳).

قال مكارم الشـيرازى: «للتفسـير الموضوعى فوائد: منها: إزاله الإشكالات التى تبرز فى بعض الآيات للوهله الأُولى، وحلّ المتشابه فى القرآن، ومنها: الإطلاع على ظروف وأسـباب ونتائج المواضـيع، والأُمور المختلفه المطروحه فى القرآن، ومنها: الحصول على تفسير جامع بشأن المواضيع، مثل: التوحيد، ومعرفه الله، والمعاد، والعبادات، والجهاد، ومواضيع مهمه أُخرى،

۱- الأزرقى، أحمد، منهج السيّد محمّد باقر الصدر فى فهم القرآن، ص: ۳۵۹.

۲- معرفه، محمّد هادى، التفسير والمفسِّرون فى ثوبه القشيب، ج۲، ص: ۱۰۴۰.

۳- السبحانى، جعفر، منشور جاويد: (فارسى)، وترجمته: (الميثاق الخالد)، ج۱، ص: ۱۱.

ومنها: الحصول على أسرار وإيحاءات جديده من القرآن من خلال إلحاق الآيات بعضها ببعض»(۱).

وذكر رضائی الأصفهانی فی ذلک ست نقاط دوّنها تحت عنوان: (فوائد التفسیر الموضوعی) نقل أربع منها عن كتاب: «پیام قرآن» وترجمته: (وحی القرآن) لناصر مكارم الشیرازی، وتفرّد باثنتین منها هی:

۱- الحصول على الرأی النهائی للقرآن حول موضوع معیّن.

۲- الإجابه على الأسئله الجدیده للبشر بالاستفاده من آیات القرآن(۲).

أمّا صلاح الخالدی فقد قال: «التفسیر الموضوعی هو تفسیر هذا العصر، وهو تفسیر المستقبل أیضاً، وله أهمیه كبرى عند المسلمین، وحاجتهم إلیه ماسّه، وهذا التفسیر الموضوعی یحقق للمسلمین فوائد عدیده: من حیث صلتهم بالقرآن الكریم، وترفهم على مبادئه وحقائقه، ومن حیث تشكیل تصوراتهم وتكوین ثقافاتهم، ومن حیث عملهم على إصلاح أخطائهم، وتكوین مجتمعاتهم، ومن حیث حسن العرض على القرآن والإسلام على الآخرین، والوقوف أمام الأعداء والمخالفین»(۳).

ثم عرض الخالدی سته عشر مورداً فی بیان أهمیه التفسیر الموضوعی نذكر بعضاً منها:

أوّلاً: التفسیر الموضوعی من العوامل الأساسیّه فی حلّ مشكلات

۱- مكارم الشیرازی، ناصر، نفحات القرآن، ج۱، ص: ۱۲.

۲- رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسیریّه للقرآن، ص: ۳۱۳.

۳- الخالدی، صلاح عبد الفتاح، التفسیر الموضوعی بین النظریّه والتطبیق، ص: ۴۸.

المسلمین المعاصره، وتقدیم الحلول لها علی أساس القرآن.

ثانیاً: التفسیر الموضوعی وسیله منهجیّه لتقدیم القرآن تقدیماً علمیاً منهجیاً لإنسان العصر، وإبراز عظمه القرآن، وحسن عرض مبادئه وموضوعاته، واستخدام المعارف والثقافات والعلوم المعاصره وسیله وأداه لهذا الغرض.

ثالثاً: التفسیر الموضوعی کفیل ببیان مدی حاجه الإنسان المعاصر إلی الدین عموماً وإلی الإسلام والقرآن خصوصاً.

رابعاً: بالتفسیر الموضوعی تظهر الحیویّه الواقعیّه للقرآن، وتتحقق المهمّه العلمیّه الحرکیّه للقرآن،...

خامساً: التفسیر الموضوعی یتفق مع المقاصد الأساسیّه للقرآن، ویحقق هذه المقاصد والأولویات القرآنیّه فی حیاه المسلمین.

سادساً: التفسیر الموضوعی أساس تأصیل الدراسات القرآنیّه، وعرضها أمام الباحثین عرضاً قرآنیاً علمیاً منهجیاً، وتصویب هذه الدراسات، وحسن تلخیصها ممّا یطرأ علیها من مشارب وأفکار غیر قرآنیّه.

ویبدو أن الخالدی قد بالغ فی طرحه لهذه النقاط، لأنّ کثیراً منها لا یختص بالتفسیر الموضوعی بل یعم التفسیر بکلا قسمیه الترتیبی والموضوعی.

ولم یزد الباحثون الآخرون علی هذا ولم یختلفوا مع ما ذُکر من فوائد إلّا فی العبارات لذا نکتفی بما ذکرنا ونحجم عن غیره.

المبحث الرابع: فوارق التفسير الموضوعی والتفسیر الترتیبی

اشاره

ینقسم التفسیر إلی أقسام وأنواع مختلفه، وذلک علی أُسس خاصه ولإعتبارات مختلفه منها: الأُسلوب فی تناول الآیات القرآنیّه، فهناک الاتجاه (الأُسلوب) الّذی یتناول الآیات القرآنیّه آیه فآیه من أوّل سوره فی القرآن الکریم إلی آخر سوره منه، ویُعرف بالاتجاه الترتیبی أو التجزیئی أو التقطیعی أو الموضعی، وهناک ما یتناول الآیات القرآنیّه بحسب موضوع البحث(۱)، وقد جُعِل الاتجاهان فی منظومه التفسیر أحدهما فی مقابل الآخر، وشهد التفسیر فی ظل الاتجاه الموضوعی ازدهاراً وتطوّراً ملحوظاً کان فی عهد الاتجاه التجزیئی(۲)، وللوقوف علی الأسباب لابُدّ من تکوین انطباعات واضحه عن هذین الاتجاهین، وهو أمر یتضح مع معرفه أوجه التمایز بینهما.

وجوه الاختلاف التفسیر الموضوعی والتفسیر الترتیبی

هناک أوجه مختلفه للاختلاف بین التفسیر الترتیبی والتفسیر الموضوعی ذکرها المختصون منها:

۱- الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، ص: ۲۳-۲۴.

۲- المصدر نفسه، ص: ۲۸.

أوّلًا: ما ذكره محمّد باقر الصدر: من أنّ هناك نقطتين رئيسيتين للاختلاف بين التفسير الموضوعی والتفسير الترتيبی، وضمّن الباقی فی شرحه للنقطتين وما يتعلّق بهما من أُمور، والنقطتان هما:

«۱- السلبيّه فی الاتجاه التجزيئی والإيجابيّه فی الاتجاه الموضوعی.

۲- الاتجاه التجزيئی يقدم المدلولات التفصيليّه، والاتجاه الموضوعی يحاول الحصول على النظريّات»(۱).

ثانياً: ما ذكره صلاح عبد الفتاح الخالدی وهو:

«۱- المفسِّر الموضعی ينظر فی القرآن وسوره وآياته، فيبدأ منه ويبقی معه وينتهی به،... بينما المفسِّر الموضوعی يبدأ من الواقع الّذی يعيش فيه ويدرک حاجات الأمّه والإنسانيّه فی عصره على مختلف جوانبها....

۲- المفسِّر فی التفسير الموضعی التحليلی يكتفی بتحليل الآيات وجُملها وتراكيبها واستخراج دلالاتها التفصيليّه الجزئيّه.

بينما المفسِّر فی التفسير الموضوعی يجمع بين الدلالات التفصيليّه المتفرقه عن: النبوه أو السنن الإلهيّه أو... ليستخرج منها نظريّه قرآنيّه متكامله متناسقه....

۳- المفسِّر فی التفسير الموضعی يقدم للمسلمين علماً تفسيرياً نظرياً، ومعلومات تفسيريّه ثقافيّه، ومجالات علميّه متنوعه.

بينما فی التفسير الموضوعی يقدم فكراً وحضارهً، وحلولاً ـ قرآنيّه لمشكلات واقعيّه، وحقائق قرآنيّه عن قضايا اجتماعيّه وحضاريّه.

۱- المصدر نفسه، ص: ۳۳-۳۴.

۴- إذا كـان التفسـير الموضـعى التحليلى يخـدم الآـيه والجملـه والمفرده القرآنيّه، فـإنّ التفسـير الموضـوعى يخـدم مهمّه القرآن ورسالته ووظيفته فى حياه المسلمين، ويزيد تفاعل المسلمين مع القرآن وقناعتهم بحقائقه ودعوتهم إليه»(۱).

ثالثاً: ما ذكره محمّد على رضائى الأصفهانى وهو:

«۱- التفسـير الترتيبى يبيّن مـدلول الآـيه بصوره مسـتقله عن الآيـات الأُخرى، فى حين أنّ التفسـير الموضوعى ينظر إلى المـدلول المركب وبالتالى الحصول على الرؤيه القرآنيّه الكامله.

۲- التفسـير الترتيبى البحت ينظر إلى زاويه من زوايا الموضوع، ويُعطى رؤيا ناقصه حول المواضـيع القرآنيّه، فى حين أنّ التفسـير الموضوعى يعطى رؤيه كامله وجامعه حول الموضوع القرآنى.

۳- يُعتبر التفسـير الترتيبى مقدمه للتفسير الموضوعى، والقيام بالتفسير الموضوعى من دون الإحاطه والإطلاع على التفسير الترتيبى غيرصـحيح؛ لأـنّه من خلاله يمكن الحصول على الكثير من القرائن الموجوده فى الآيات السابقه واللاحقه (السـياق)، ولا يحصـل هذا الأمر إذا ما أخذنا بالتفسير الموضوعى وحده.

۴- التفسـير الترتيبى سـلبى وعـاده مـا يكون بـدون الالتفـات إلى الآيات الأُخرى فى القرآن، ودون طرح نظريّه أو تناول موضوع سابق، أمّا التفسير الموضوعى فهو إيجابى، أى: يقوم المفسِّر بتفسير الآيات مع الإلتفات إلى

۱- الخالدى، صلاح عبد الفتاح، التفسير الموضوعى بين النظريّه والتطبيق، ص: ۴۲-۴۳.

الآيات الأُخرى وإعطاء الرأى النهائى للقرآن.

۵- يبدأ التفسير الترتيبى من النص، أمّا الموضوعى فيبدأ من واقع الحياه البشريّه؛...، وبعباره أُخرى: التفسير الترتيبى هو توضيح لآيات القرآن دون الإلتفات إلى الحاجات الفعليّه للمجتمع، أمّا التفسير الموضوعى فهو جواب للحاجات البشريّه الفعليّه للمجتمع الإنسانى، ولهذا اعتبر من التفسير العلمى التطبيقى.

۶- التفسير الترتيبى يكون من طرف واحد، والمفسِّر فيه يأخذ دور المنفعل دائماً، على العكس من التفسير الموضوعى، حيث يقوم المفسِّر بدور إيجابى وفعال، وذلك لأنّه يطرح الأسئله على القرآن ويسعى للحصول على الإجابات منه.

٧- التفسير الموضوعى يؤدى إلى النضج والنمو العلمى أكثر من التفسير الترتيبى، كما حصل ذلك فى مجال الحديث،...»(١).

رابعاً: ما ذكره محمّد فاكر الميبُدى وهو:

١- ظهور التناقضات المذهبيه وعدمه، وذلك لاقتصاره على الآيه التى يواجهها، بخلاف التفسير الموضوعى الّذى يُتَفادى فيه الكثير من الخلافات المذهبيه.

٢- سعه الموضوع وضيقه، فإنّ المساحه التى يتحرك بها المفسِّر الموضعى هى القرآن كُلِّه، بخلاف التفسير الموضوعى الّذى لا يكون منه إلّا موضوع واحد(٢).

١- رضائى الأصفهانى، محمّد على، دروس فى المناهج والاتجاهات التفسيريّه للقرآن، ص٣١۴.

٢- انظر: فاكر الميبُدى، محمّد، قواعد التفسير لدى الشيعه والسُنّه، ص: ۴٠٧-۴٠٩.

والمُحصله ممَّا ذكر:

إنّ هناك فوارق رئيسيه بين التفسير التجزيئی (الترتيبی) وبين التفسير الموضوعی، جعلت النسبه بينهما: نسبه العموم والخصوص المطلق، وهی:

أوّلاً: السلبيّه والإيجابيّه فی دور المفسِّر فالمفسِّر التجزيئی يحاول أن يحدد المدلول القرآنی علی ضوء ما يُسعفه اللفظ مع ما يتاح له من القرائن المتصله والمنفصله، والعمليّه بهذا الشكل عمليّه تفسير نص معيّن، وكأن دور النص فيها دور المتحدث ودور المفسِّر فيها الإصغاء والتفهم، وهذا ما نسميه بالدور السلبی، فمثلاً إذا أراد المفسِّر التجزيئی أن يفهم مدلول «الهدايه» فی قوله تعالی: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ}(۱)، فهُوَ ينظر فيما تدل عليه كلمه (الهدايه) لغهً، فيری أنّهُ «الدلاله»(۲)، ويدور فی ذات الآيه ويبحث عن القرائن الدالّه علی المعنی المراد ولا يخرج بأكثر من ذلك، أمّا كيفيّه الدلاله وأبعادها و... فلا يستطيع المفسِّر البت فيه؛ لأنَّ الآيه المباركه لا تعطی أكثر من المعنی الجزئی لكلمه: (الهدايه)، ولكن فی التفسير الموضوعی فالأمر مختلف، إذ أنّ المفسِّر علی الرغم من أنّهُ يدرس الآيه كما يدرسها المفسِّر الموضعی، إلّا أنّهُ لا يقف عند حدودها، أی: حدود ما يسعفه اللفظ فی الآيه والقرائن المُتعلِّقه بها، بل ينطلق إلی رحاب الآيات الأُخری التی ذكرت الهدايه أيضاً فی غير موضع من القرآن الكريم، ويضمها إلی هذه الآيه ليخرج بصوره كامله عن الهدايه عن معناها وأبعادها

۱- سوره البقره: ۲.

۲- الطوسی، محمّد بن الحسن، التبيان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۵۴؛ الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البيان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۱۶.

وأنواعها وشرائطها وأساسها ومواضعها و...، والسّر فی الوصول إلی کُل ذلک هو حرکه ذات المفسِّر فی القرآن الکریم ومحاولته فهم المدلول القرآنی من عموم الآیات فیه، وهو ما عُبِّر عنه بالإیجاب والاستنطاق.

ثانیاً: اختلاف الهدف بین الاتجاهین فإنّ هدف المفسِّر الموضعی أو التجزیئی الحصول علی مراد الله تعالی فی هذه الآیه أو المقطع القرآنی المحکی ضمن سیاق واحد، کما فی قوله تعالی: {وَاتْلُ علیهِمْ نَبَأَ ابْنَیْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ یُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّکَ قَالَ إِنَّمَا یَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ * لَئِن بَسَطتَ إِلَیَّ یَدَکَ لِتَقْتُلَنِی مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ یَدِیَ إِلَیْکَ لَأَقْتُلَکَ إِنِّی أَخَافُ اللّهَ رَبَّ الْعَالَمِینَ * إِنِّی أُرِیدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِی وَإِثْمِکَ فَتَکُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِکَ جَزَاء الظَّالِمِینَ * فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِیهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِینَ * فَبَعَثَ اللّهُ غُرَابًا یَبْحَثُ فِی الأَرْضِ لِیُرِیَهُ کَیْفَ یُوَارِی سَوْءةَ أَخِیهِ قَالَ یَا وَیْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَکُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِیَ سَوْءةَ أَخِی فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِینَ * مِنْ أَجْلِ ذَلِکَ کَتَبْنَا عَلَی بَنِی إِسْرَائِیلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَیْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِی الأَرْضِ فَکَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِیعًا وَمَنْ أَحْیَاهَا فَکَأَنَّمَا أَحْیَا النَّاسَ جَمِیعًا وَلَقَدْ جَاء تْهُمْ رُسُلُنَا بِالبَیِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ کَثِیرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِکَ فِی الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ}(۱)، أمّا الهدف فی التفسیر الموضوعی أوسع من ذلک بکثیر، إذ یروم فیه المفسِّر الموضوعی الحصول علی النظریّه القرآنیّه فی الصراع بین الإنسان وأخیه الإنسان، والّذی من مصادیقه صراع قابیل وهابیل ابنی النَّبیّ آدم علیه السلام.

۱- سوره المائده: ۲۷-۳۲.

ثالثاً: وحده المدلول وتعدده إنَّ ما يخرج به المفسِّر الموضعی أو التجزيئی من مدلول قرآنی، يزداد ويتراكم بزياده عدد الآيات المبحوثه، فلكُل آيه مدلولها الخاص بها، وعليه فإنّ الزياده ليست إلّا زياده مدلول إلی جنب آخر، يتراكم ويزداد كتراكم وازدياد البرتقال فی سلته، وذلک لعدم وجود الترابط فيما بينها، أمّا فی التفسير الموضوعی، فإنّ كُل مدلول قرآنی يمثل جزءاً من أجزاء الموضوع، والّذی يربط بينها هو انتمائها للموضوع الواحد المُتشكِّل من مجموعها، لذا يلزم المفسِّر الموضوعی البحث فی القرآن عن كُل ماله علاقه بذلک الموضوع، سواء كانت مباشره كالألفاظ الدالّه عليه، مثل لفظ (الشفاعه) فی موضوع الشفاعه فی القرآن، أو غيره ممَّا يعطی نفس المعنی، وكذا بقيّه جوانبه.

رابعاً: يخدم الاتجاه الموضوعی الرساله القرآنيّه ويساعد علی النمو والنضج أكثر من الاتجاه التجزيئی؛ قال أمير المؤمنين علی بن أبی طالب عليه السلام: «عليكم بكتاب الله فإنّه الحبل المتين، والنور المبين، والشفاء النافع، والری الناقع، والعصمه للمتمسک، والنجاه للمُتعلّق،... ذلک القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق ولكن أخبركم عنه، ألا إنّ فيه علم ما يأتی، والحديث عن الماضی، ودواء دائكم، ونظر ما بينكم...، فاستشفوه من أدوائكم واستعينوا به علی لأوائكم، فإنّ فيه شفاء من أكبر الداء، وهو الكفر والنفاق والغی والضلال، فاسألوا الله به...»(۱)، وقد بيّن فی كلامه عليه السلام هذه الأهداف القرآنيّه التی لا يمكن تحقيقها من خلال

۱- المجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۸۹، ص: ۲۳، ح۲۴.

التفسیر التجزیئی؛ لأنّهُ یعطی حلولاً جزئیه لا یمکن الانتفاع بها فی حلّ المشکلات والمعضلات، بخلاف التفسیر الموضوعی الّذی یخرج بنظریّه قرآنیّه تنفع فی حلّ المشکلات والمعضلات جذریاً، والوصول بالمجتمع للسعاده القصوی، وهی رساله القرآن الکریم، فالتفسیر الموضوعی یعطی النظره الشمولیه ویُوسع ذهن ومدارک الإنسان للوصول إلی ذلک بخلاف التفسیر التجزیئی الّذی لیسَ لَهُ هذا الدور.

خامساً: سعه وضیق دائره البحث فالمفسِّر التجزیئی إذا أراد أن یبحث عن معنی التقوی فی القرآن الکریم، فهُوَ إمّا أن یبحثها فی موضع من القرآن الکریم، مثلاً فی قوله تعالی: {...فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ علیّمًا}(۱)، أو یبحثها فی عموم القرآن الکریم، وعمل المفسِّر علی النحو الأوَّل هو عمل المفسِّر الموضعی وسعه بحثه حدود الآیه القرآنیّه مورد البحث فقط وکذلک السوره التی حلَّت فیها، بینما علی النحو الثانی عمل المفسِّر فیه عمل المفسِّر الموضوعی وحدود بحثه کُل القرآن الکریم، ولا یتحدد بالآیه والسوره التی حلَّت فیها.

تقدّم التفسیر الترتیبی علی التفسیر الموضوعی

عاده ما یقدم التفسیر الترتیبی علی التفسیر الموضوعی؛ لانّه لابُدّ للمفسِّر من التعرف علی مفاهیم الآیات أوّلًا، والإطلاع علی دوره فی التفسیر الترتیبی ثانیاً، حتی تکون لدیه الهیمنه النسبیه علی التفسیر، ثم یقوم بالخطوه الثانیه

۱- سوره الفتح: ۲۶.

وهی التفسیر الموضوعی.

وهناک من ذهب إلی أنّ التفسیر الموضوعی مقدم علی الترتیبی(۱)؛ لأنّه لا یمکن الحصول علی الرأی النهائی للقرآن من خلال التفسیر الترتیبی بسبب إعطاءه صوره ناقصه ومبتوره عن المواضیع القرآنیه؛ فلابُدّ إذن من الانطلاق من التفسیر الموضوعی لفهم آیات القرآن(۲).

وقد ردّ رضائی الأصفهانی علی ذلک بالقول: «والّذی نذهب إلیه، أنّ هناک طریقاً وسطاً ومعتدلاً أقرب إلی الصواب من هذین الرأیین، وهو الجمع بین التفسیر الترتیبی والموضوعی فی آن واحد کما فعل ذلک الطباطبائی فی تفسیر المیزان، أی: تفسیر آیات القرآن حسب ترتیبها فی المصحف، وفی بعض الأحیان یتناول بعض الموضوعات القرآنیّه(المعجزه، الرؤیا و...) من جمیع الجهات»(۳) ونحن إذا رجعنا إلی تعریف التفسیر الّذی ذُکر آنفاً فی هذا الفصل، وهو: (بیان المعانی وکشف المقاصد والدلالات) نلمس أنّ ما ذکره محمّد علی رضائی الأصفهانی أنسب فی المقام؛ لأنّ المفسِّر لا یمکن له الوصول إلی الرأی النهائی للآیات القرآنیّه إلّا بعد الإطلاع علی مفاهیمها الجزئیّه المتحصله بواسطه التفسیر الترتیبی، ومنه کان التفسیر الترتیبی مُتقدّم فی المرتبه علی التفسیر الموضوعی.

۱- أمین الخولی فی مقالته المنشوره فی دائره المعارف الإسلامیّه.

۲- أُنظر: الشنتاوی، أحمد، خورشید، إبراهیم زکی، یونس، عبد الحمید، دائره المعارف الإسلامیه، ج۵، (ماده: التفسیر)، ص: ۳۶۸.

۳- رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسیریّه للقرآن، ص۳۱۶.

الفَصْلُ الثَّانِی طُرُقُ البَحْثِ فی القُرآنِ الکَرِیمِ

اشاره

مدخل الفصل

جُعل التفسیر الموضوعی فی مقابل التفسیر الترتیبی فی الدراسات القرآنیّه، إذ ینتج هذا النوع من التفسیر من عدم رعایه ترتیب الآیات القرآنیّه، سواء کانت بترتیب المصحف أو نزول الآیات والسور، وذلک بجعل الآیات المُتعلِّقه بمسأله أو موضوع واحد بعضها جنب بعض لبحثها فی الدراسات والتحقیقات القرآنیّه.

ویُعدّ البحث فی الدراسات الموضوعیّه للقرآن بحثاً جدیداً، وظاهره نمت فی العقود الأخیره فی علم التفسیر علی الرغم من تاریخه الطویل، إذ عُثر علی جذوره فی مقدّمات بعض التفاسیر مثل: «التبیان فی تفسیر القرآن» لمحمّد بن الحسن الطوسی(ت ۴۶۰ه)(۱)، و«مجمع البیان فی تفسیر القرآن» للفضل بن الحسن الطبرسی (ت۵۴۸ه)(۲)، حیث تُلحظ فیها الإشاره إلی هذا الموضوع عند تناولها طرق البحث اللُغوی والروائی؛ کما أنّنا نجد ذلک واضحاً فی کتب

۱- راجع: الطوسی، محمّد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴.

۲- راجع: الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴-۶.

علوم القرآن ک: «الإتقان فی علوم القرآن» لجلال الدین السیوطی (ت ۹۱۱ه) فی نماذج من طرق البحث التأویلی واللُغوی، وکذا فی کتب أُخری لعلوم القرآن أشارت إلی مباحث المکی والمدنی والمحکم والمتشابه کنوع من طرق البحث داخل النص القرآنی.

وفی العصر الحاضر زاد الاهتمام بطرق البحث فی التفسیر بشکل عام والتفسیر الموضوعی بشکل خاص، وأُلِّفت فی ذلک کتب عدیده حملت عنوان: (الأَسالیب والاتجاهات التفسیریّه)، حیث أشارت إلی طرق البحث فی التفسیر وعلوم القرآن مثل: کتاب: «التفسیر والمفسِّرون» لمحمّد حسین الذهبی، و«التفسیر والمفسِّرون فی ثوبه القشیب» لمحمّد هادی معرفه، و«أُصول التفسیر وقواعده» لخالد عبد الرحمن العک، و(مبانی وأَسالیب تفسیر القرآن) لعبّاس علی عمید الزنجانی (باللُغه الفارسیّه)، و(منطق تفسیر القرآن) القسم المختص بمقدّمات التفسیر للأُستاذ محمّد علی رضائی(باللُغه الفارسیّه)، وغیرها من الکتب الأُخری، حیث ذکروا فیها موضوعات ومسائل حول الروایات التفسیریّه وطرق التحقیق فیها، وقد انفرد بعضهم کمحمّد علی رضائی الأصفهانی، وعبّاس علی عمید الزنجانی، بذکر موضوعات حول الهرمونیطیقیا تعلَّقت بطرق البحث فی التفسیر.

أمّا مؤلَّفات التفسیر الموضوعی فقد تناولت عادةً طرق البحث فی التفسیر الموضوعی ککتاب: «التفسیر الموضوعی بین النظریّه والتطبیق» لصلاح عبد الفتاح الخالدی، طبعه الأردن، دار النفائس، (۱۹۹۷م)؛ «منهجیّه البحث فی التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم» لزیاد خلیل محمّد الدغامین، طبعه الأردن، دار البشیر، (۱۹۹۵م)؛ «المدرسه القرآنیّه» لمحمّد باقر الصدر، دار التعارف

للمطبوعات، بيروت، (۱۹۸۱م)؛ «المدخل إلى التفسير الموضوعى» لعبد الستار فتح الله سعيد، طبعه القاهره، الإسلاميّه، (۱۴۱۱ه)؛ «طرق التفسير الموضوعى للقرآن» لهدايه جليلى(باللُغه الفارسيّه)، طبعه طهران، كوير، (۱۳۷۲ش).

ومن الكتب المؤلَّفه فى هذا الموضوع على وجه الخصوص: كتاب: «أُسلوب التحقيق فى التفسير الموضوعى» لحسين مُرادى زنجانى، ولسانى فشاركى (باللُغه الفارسيّه)، وكتاب: «البحث العلمى ومصادر الدراسات القرآنيّه والسُنّه النبويّه والعقيده الإسلاميّه» لعبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، والأخير تناول فيه تعريف مصادر البحث القرآنى وكيفيّه كتابه الرسائل الجامعيّه أكثر من غيرها من الموضوعات.

وتأتى أهميه هذا الموضوع من تعلُّقه بالقرآن الكريم، حيث يحسبه العلماء عِلماً جديداً يأتى فى الدرجه الرابعه، إذ قسّموا العلم المستحصل من التفسير إلى أربعه درجات:

۱- درجه معرفه حقيقه القرآن الكريم عند الله تعالى فى اللوح المحفوظ: {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ}(۱)، وهى معرفه لا تقبل الخطأ ومشروطه بالطهاره المعنويّه: {لا يَمَسُّهُ إِلاّ الْمُطَهَّرُونَ}(۲)، ولا تحصل إلّا للقليل من البشر كالمعصومين عليهم السلام.

۲- درجه فهم المعانى والمقاصد فى الآيات القرآنيّه بالاستناد إلى الأدلّه

۱- سوره البروج: ۲۱-۲۲.

۲- سوره الواقعه: ۷۹.

والمصادر والقرائن التى يعتمد عليها المفسِّرون، وهذه المعرفه مستنده إلى الجهد البشرى، وهو جهد قابل للخطأ يُحَدُ باستخدام القواعد والضوابط الخاصه بعمليّه تفسير القرآن.

۳- درجه معرفه أَساليب تفسير القرآن التى تبحث فى فهم وتفسير القرآن، يعنى موضوعها التفسير، وهى كسابقتها فى قبول الخطأ فيها ومعالجته والحدّ منه باستخدام القواعد والضوابط التفسيريّه.

۴- درجه معرفه طُرق العمل فى الأَساليب التفسيريّه، كطُرق البحث فى أُسلوب التفسير الموضوعى.

المبحث الأوَّل: أَساليب البحث القرآنی

اشاره

تُقسّم أَساليب البحث القرآنی فی التفسیر بحسب تناولهما للآیات القرآنیّه فی عملیّه التفسیر إلی:

أ- الأُسلوب التجزیئی (التفسیر الترتیبی) ویتناول الآیات القرآنیّه بنحوین:

الأوَّل: بحسب ترتیب المصحف، وهو الترتیب الرائج والشائع فی القرآن الکریم، ویبدأ من سوره الحمد وینتهی بسوره النَّاس.

والثانی: بحسب ترتیب نُزول الآیات القرآنیّه علی مدی ثلاثه وعشرون عاماً.

ب- الأُسلوب الموضوعی (التفسیر الموضوعی) ویتناول آیات الکتاب الکریم بحسب الموضوعات، حیث لا- یُلتَزَم فیه بنظم الآیات بحسب ترتیب المصحف أو النزول، بل تُجمع فیه الآیات ذات العلاقه بالموضوع من عموم القرآن الکریم.

ویُعدّ القسم الأوَّل (أ) قدیماً جداً فی التفسیر، إذ حَکم وهیمن قروناً عدیده حتی ظهور القسم الثانی (ب)، وقد استُفید فی الأُسلوبین من طرق

البحث فی الدراسات القرآنیّه (داخل وخارج القرآن الکریم)، ولکن لم تکن نموذجیّه؛ لأنّها لم تستفد من جمیع الطُرق والأَساليب والمناهج اللازمه فی التفسیر، بل استفادت من بعضها.

ومن هنا یلزم علی الباحث فی التفسیر استعمالهما للوصول إلی التفسیر التام والبحث الکامل.

وتجدر الإشاره هنا، إلی أنّ هناک مشترکاً بین الطریقتین علی الرغم من اختلافهما ظاهریاً، وهو أنّ کلا الطریقتین تحتاج ابتداءاً إلی بحث الآیات القرآنیّه آیه فآیه، ثمّ الاستمرار فی البحث بطریقتها الخاصه.

ومن هذه الجهه یجب التعَرُّف بدایه علی المراحل الکامله لتفسیر الآیه الواحده، ثم علی مراحل کُل طریقه، وسوف نخصّص الحدیث فی البحث التالی عن مراحل تفسیر الآیه الواحده وطریقه البحث فی التفسیر الترتیبی.

طریقه البحث والتفسیر فی کُل آیه قرآنیّه

اشاره

تختلف طریقه البحث فی الآیات القرآنیّه اختلافاً جزئیاً فیما بینها، وذلک بحسب اختلاف محتواها، إذ أنّ بعض الآیات تحتوی علی أحکام فقهیّه، وأُخری علی إشارات علمیّه، وثالثه علی مباحث أخلاقیّه، وهکذا، وکُل واحده من هذه المحتویات یحتاج إلی مباحثٍ جانبیّه مُتعلِّقه به أثناء بحثه، وطریقه العمل الخاصه بتفسیره.

وفی مراحل البحث هذه سوف نعتبر أنّ الآیه التی نبحثها تتوفّر فیها جمیع الأبعاد المنظوره، کما أنّنا سوف نعتبر أنّ جمیع الشروط متوفّره فی المفسِّر والتفسیر.

مراحل البحث فی الآیه

اشاره

قسّم محمّد علی رضائی مراحل البحث فی الآیه القرآنیّه إلی ثمان مراحل هی:

المرحله الأُولی: معرفه أهداف الآیه

وهی أوّل خطوه فی بحث الآـیه القرآنیّه وتشـتمل علی: معرفه الأهـداف العـامّه للقرآن الکریم، والسوره، والآـیه التی یحتمـل أن یکون الهدف فیها مفرداً.

المرحله الثانیه: معرفه حدود الآیه

وتشتمل هذه المرحله علی:

۱- بحث تاریخ محتوی الآیه فی الشـرائع السابقه للشـریعه الإسلامیّه الخاتمه مثل: التوراه والإنجیل وغیرها، بالاستفاده من أُسلوب البحث المقارن، وکذا بحثه عند عرب الجاهلیّه.

۲- بحث شأن النزول (المکان، الزمان، العلّه).

۳- بحث ترتیب النزول (مکان وزمان نزول الآیه خلال ثلاثه وعشرین عاماً).

۴- بحث الجغرافیا التاریخیّه لنزول الآیه.

وتجـدر الإشـاره هنـا إلی أنّ الفروع أعلاـه قـد لاـتتوفّر جمیعهـا فی الآـیه القرآنیّه، ولکن متی ماتوفّرت یجب بحثها؛ لأنّ معرفتها تکون بمنزله القرآئن الخارجیّه المؤثره فی البحث، أو تقودنا نحو تفسیر أنسب.

المرحله الثالثه: معرفه اللفظ والمعنی

وتشتمل هذه المرحله علی الخطوات التالیه:

معرفه معنی مفردات الآیه وتتبع جذورها فی المصادر اللُغویّه والحدیثیه للوصول إلی معناها فی صدر الإسلام.

۲- القیام بتجزئه وترکیب الآیه لمعرفه النکات الصرفیه والنحویّه للمساعده فی تحصیل فهم أفضل للآیه.

۳- معرفه المجاز والکنایه والفصاحه و... فی الآیه، بالاستفاده من علم البلاغه لتأثیره البالغ فی فهم وتفسیر الآیه القرآنیّه.

۴- معرفه لغه الخطاب فی الآیه، لأنّه من مقدّمات الفهم الصحیح لها.

۵- معرفه قراءه الآیه وتحقیقها، لأنّها من مقدّمات فهم الآیه وأساس البحث والتفسیر فیها.

المرحله الرابعه: تفسیر ظاهر الآیه

وتشتمل هذه المرحله علی خطوتین رئیسیتین هما:

الخطوه الأُولی: بحث القرآئن المتصله والمنفصله فی النص القرآنی، بعباره أُخری بحث ارتباط الآیه مع الآیات القرآنیّه الأُخری، ومعرفه تأثیر تلک الآیات علی هذه الآیه، و...، وفی هذه الخطوه یلزم التوجه إلی ما یلی:

أوّلًا: معرفه أنّ الآیه محکمه أو متشابهه، وإذا کانت متشابهه فما هی الآیه المحکمه التی ترجع إلیها فی تفسیرها أو تأویلها.

ثانیاً: معرفه هل أنّ الآیه ناسخه أو منسوخه، وإذا کانت منسوخه فما هی الآیه الناسخه لها.

ثالثاً: معرفه السیاق الّذی جاءت فیه الآیه.

رابعاً: بحث الآیات المشابهه لها فی اللفظ والموضوع.

خامساً: بحث الآیات المخالفه لها ظاهراً فی اللفظ أو المحتوی، وهو فی الحقیقه تفسیر موضوعی للقرائن لازم لکُل آیه حتی فی التفسیر الترتیبی.

الخطوه الثانیه: بحث القرآئن خارج النص القرآنی، وتجری کالتالی:

أوّلًا: بحث أحادیث النَّبیّ الأکرم محمّد صلی الله علیه وآله وسلم وأهل البیت المعصومین علیهم السلام المؤثّره فی تفسیر الآیه.

ثانیاً: بحث البراهین العقلیّه المؤثّره فی تفسیر الآیه.

ثالثاً: بحث العلوم التجریبّه القطعیّه المؤثّره فی تفسیر الآیه.

وفی هـذه المرحله یلزم الاستفاده القصوی من الأَسـالیب التفسـیریّه، کتفسـیر القرآن بـالقرآن، والروایه، والعقل، والعلم؛ والتوجه اللازم لاتجاهات ومدارس التفسیر.

المرحله الخامسه: تأویل الآیه

إنّ أخذ القرائن العقلیّه بنظر الاعتبار واحده من مراحل التفسیر التی تنتهی أحیاناً بالتأویل، فالآیات القرآنیّه لها ظاهر وباطن، وکما أنّ لهـا تفسـیراً ظاهریاً، کـذلک لها تفسـیراً باطنیاً وتأویلیاً، ومن هـذه الجهه کان أُسـلوب التفسـیر العقلی للقرآن، وقاعـده إرجاع المتشابهات إلی المحکمات.

ویُستفاد فی هـذه المرحله من البحث فی الآـیه من قاعـده إرجـاع المتشابهـات إلی المحکمات وأحیاناً بمساعـده الـدلیل العقلی والروایات القطعیّه.

المرحله السادسه: معرفه بطن الآیه أو مفهومها

القرآن الکریم کتاب خالـد، وسِّر خلوده أنّه صالـح لکُل الأجیال فی کُل زمان ومکان، ویرتبط هـذ السِّر بطبیعه القرآن، حیث إنّ آیـاته لهـا ظاهر وباطن، أو منطوق ومفهوم، ویَتمّ اسـتخراج هـذا المفهوم وفق قواعـد خاصه تحکمه فی الاسـتنباط، وتبعاً لهـدف الآـیه، وتکون النتیجه المسـتخرجه أشـبه بقاعـده کُلِّیه تنفع لکُل زمـان ومکـان ویمکن تطبیقها علی مصادیق عدیـده، وقـد دلّت روایات أهل البیت المعصومین علیهم السلام علی أنّ الأُسلوب الأدقّ للاستخراج هو: استعمال الروایات القطعیه الصحیحه.

ویلزم البـاحث فی هـذه المرحله أن ینتبه إلی أن یکـون المفهـوم المسـتخرج خالیاً من وجهه النظر الشخصـیّه، حیث یُحسب عند ذاک تفسیراً بالرأی.

المرحله السابعه: البحث فی وجهات نظر المفسِّرین

تُبحـث فی هـذه المرحلـه وجهـات نظر المفسِّرین من الشـیعه والسُـنّه فی الآـیه المبحـوثه، وذلـک بالاسـتفاده من أُسـلوب البحث المقارن، إذ تختفی فیها أحیاناً قرائن یمکن استخدامها فی تفسیر الآیه.

المرحله الثامنه: الاستنباط والاجتهاد

فی هــذه المرحلـه - وبعــد إجراء المراحــل الســابقه - یُلخِّص المفسِّر موضوعــاته، ومع التأمّـل والتفکیر فی القرائـن الــداخلیّه والخارجیّه، وبطن الآیه وتأویلها، وباستخدام الأُصول والقواعد وطرق التفسیر یصل إلی التفسیر الجامع للآیه.

وبعد البحث فی أقوال المفسِّرین یُبیّن استنباطه النهائی من الآیه، وهو

إمّا یکون موافقاً لتفسیر أحد المفسِّرین أو جمیعهم، أو یکون رأیاً جدیداً.

ویمکن أن یؤدّی عمل المفسِّر وإبداعه فی هذه المرحله إلی الإنتاج العلمی، ویظهر لنا نکات تفسیریّه جدیده(۱).

منهجیّه البحث فی القرآن الکریم

اشاره

توجد منهجیتان للبحث فی القرآن الکریم هی:

المنهجیه الأُولی: المنهجیّه الترتیبیّه

اشاره

وهی منهجیّه تناول الآیات القرآنیّه بحسب ترتیبها فی المصحف، أو بحسب ترتیب نزول الآیات والسور، ولکُل واحد من هذین النمطین أُسلوبه الخاص فی البحث.

فأمّا أُسلوب البحث فی التفسیر بترتیب المصحف، فینظر فیها إلی القرآن کمقطع واحد، أی: بمعنی مجموعه متسلسله من الآیات المنتظمه فی المصحف الشریف، وتعطی فیه بناءاً علی ذلک مکانه خاصه للسیاق وترتیب الآیات والسور القرآنیّه.

وبما أنّها تعتمد علی بحث آیه آیه، فیمکن فیها اتباع نفس طریقه البحث فی الآیه الواحده الآنفه الذکر، ولکن مع الأخذ بنظر الاعتبار:

۱- ضروره قبول الترتیب الحالی للآیات والسوره القرآنیّه فی المصحف الحالی، والإقرار بأنّه هو الترتیب الّذی کان فی زمن النَّبیّ محمّد صلی الله علیه وآله وسلم، وکنتیجه لقبول هذه الضروره نری بعض المفسِّرین کالطبرسی فی

۱- انظر مراحل البحث فی الآیه: رضائی أصفهانی، محمّد علی، منطق تفسیر قرآن، ج۳، ص: ۱۴۸-۱۵۳.

مجمع البیـان قال بارتباط آخر کُل سوره بأوّل التی تلیها، ومثال ذلک قوله فی أوّل تفسـیر سوره البلـد: «لمّا ختم الله تلک السوره بـذکر النفس المطمئنّه، بیّن فی هـذه السوره وجه الاطمئنان، وأنّه النظر فی طریق معرفه الله، وأکـد ذلک بالقسم فقال: {لا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ}/ [سوره البلد:۱]»(۱)، وهو ما نراه فی الکثیر من التفاسـیر القـدیمه والحـدیثه قد تناولت آیات القرآن الکریم بالبحث، بدءاً من سوره الحمد وانتهاءً بسوره النَّاس، أی: بحسب ترتیب المصحف الحالی.

۲- اعتمـاد السـیاق فی بحث الآیـات القرآنیّه، لأـنّ ترتیب الآیـات داخل المصـحف لیس تجمیعاً عـددیاً وحسب، بل هو مجموع متسلسل ومرتبط فیما بینه، ویعتبر السیاق عند المفسِّرین دلیلاً ظنّیاً یمتاز بالقوّه تارهً وبالضعف أُخری، ولا یُخالف إلّا بما هو أقوی منه کالقرینه القطعیّه(۲).

وأمّـا أُسلوب البحث بـترتیب النزول، فینظر فیهـا البـاحث إلی القرآن الکریم کمقطع واحـد منسـجم علی أسـاس تسلسل النزول للآیات والسور فی ثلاث وعشرین سنه، وتستند هذه الطریقه فی البحث علی أُصول وقواعد هی:

۱– تحدید الترتیب الجدید لسور القرآن

فبناءاً علی هذا الأصل لا یُتّخذ ترتیب الآیات فی المصـحف الحالی أساساً للبحث والدراسه والتفسـیر، بل یُتّخذ ترتیب یَستند إلی تسلسل النزول خلال

۱- الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۱۰، ص: ۷۴۳-۷۴۴.

۲- انظر: رضائی أصفهانی، محمّد علی، منطق تفسیر قرآن، ج۱، ص: ۴۲۷.

ثلاث وعشرين سنه، وحيث إنَّ ترتيب الآيات والسور فی المصحف الحالی کان فی زمن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم(۱)، فلابُدّ من إقامه الدلیل علی الترتیب الجدید وإثباته، والدلیل هو الروایات التی نُقلت من زمن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم والتی حدّدت نزول السور القرآنیّه(۲).

۲- تلاشی السیاق

إنّ المُلاحظ فی الدراسات القرآنیّه لیس للسیاق أثر فیها بحسب ترتیب النزول، وذلک لعدم ارتباط آخر کُل سوره بأوَّل السوره التی تلیها، بل حتی من الممکن أن تبیّن آیه أو جزء آیه بشکل خاص، مثل: آیه التطهیر(۳)، وذلک استناداً لبعض الروایات الخاصه فی نزولها زماناً ومکاناً، وعندها تختل علاقه تلک الآیه ببقیه الآیات التی قبلها وبعدها وتصبح غیر مستثمره، وفی النتیجه یصبح سیاق الآیات غیر مثمر أیضاً.

۳- المکانه الخاصه لحدود الآیه التاریخیّه

تحتل روایات: أسباب النزول، شأن النزول، المکی، المدنی، روایات تاریخ صدر الإسلام فیها مکانه خاصه فی طریقه الدراسات بحسب النزول، إذ لا یمکن للباحث فیها التقدّم فی الدراسه والبحث والتفسیر، من دون بحث تاریخ الآیه وتحدید زمان نزولها وشأنه وأسبابه وغیر ذلک من التحدیدات

۱- الخوئی، أبو القاسم، البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۳۸-۲۵۷.

۲- راجع: معرفه، محمّد هادی، التمهید فی علوم القرآن، ج۱، ص: ۲۸۹-۲۹۲.

۳- وهی قوله تعالی: {وَقَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِیَّهِ الأُولَی وَأَقِمْنَ الصَّلاهَ وَآتِینَ الزَّکَاهَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیرًا}، سوره الأحزاب: ۳۳.

التاریخیّه، بمعنی أنّ للقرائن التاریخیّه والروائیّه دوراً کبیراً فی دراسات نزول القرآن.

۴- وجوب ترتیب السور والآیات

ففی طریقه الدراسه النزولیّه للقرآن، یلزم علی الباحث أن ینقل بعض السور والآیات ویضعها إلی جنب سور وآیات أُخری، والّذی یتجلّی أحیاناً علی شکل تفسیر موضوعی، وهذه الطریقه یمکن أن تتبعها نتائج تربویّه جذّابه، کما أنّه یتمّ فیها وضع الآیات الناسخه بعد المنسوخه، ومثال ذلک آیات شرب الخمر فی القرآن الکریم، حیث رُتبت بالشکل التالی:

أوّلاً: سوره البقره، الآیه مئتان وتسعه عشر، قوله تعالی: {یَسْأَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِمَا إِثْمٌ کَبِیرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَکْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَیَسْأَلُونَکَ مَاذَا یُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ کَذَلِکَ یُبیِّنُ اللّهُ لَکُمُ الآیَاتِ لَعَلَّکُمْ تَتَفَکَّرُونَ}.

ثانیاً: سوره النساء، الآیه ثلاثه وأربعون، قوله تعالی: {یَا أَیُّهَا الّذینَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَهَ وَأَنتُمْ سُکَارَی حَتَّیَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ...}.

ثالثاً: سوره المائده، الآیه تسعون وإحدی وتسعون، قوله تعالی: {یَا أَیُّهَا الّذینَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا یُرِیدُ الشَّیْطَانُ أَن یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَدَاوَهَ وَالْبَغْضَاء فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ وَیَصُدَّکُمْ عَن ذِکْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَهِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ}.

رابعاً: سوره النحل، الآیه سبعه وستون، قوله تعالی: {وَمِن ثَمَرَاتِ

النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ}.

أمّا ترتيب نزول السور الآنفه الذكر فبهذا الشكل:

«۱- النحل، وتحمل الترتيب سبعون فى النزول.

۲- البقره، وتحمل الترتيب ثمانون وسبعه فى النزول.

۳- النساء، وهى بالمرتبه اثنان وتسعون فى النزول.

۴- المائده، وهى بالمرتبه المائه وثلاثه أو مائه وأربعه فى النزول»(۱).

وعند بحث مفهوم الآيات أعلاه على أساس ترتيب المصحف نواجه بعض المشاكل: مثل تعريف الخمر فى السوره الخامسه(المائده) على أنّه شيطان يجب اجتنابه، لكن فى السوره السادسه عشر (النحل) تكلّم الله عنه بلطف.

وأمّا فى حال بحثها على أساس ترتيب النزول ليست فقط تحل هذه المشاكل، بل تُبرِز طريقه تربويّه فى مقابله الفساد الاجتماعى، يعنى: طريقه القرآن الكريم لإزاله مشكله شرب الخمر التى كان مبتلى بها المجتمع الإسلامى فى صدر الإسلام بشكل واسع، وهى:

أوّلاً: فى السوره السبعين (النحل) ذكر الله تعالى بلطف أنّ الخمر يمكن أن تصنع من العنب شراباً مسكراً كما أنّ منه يُصنع رزقاً حسناً مثل ماء العنب.

ثانياً: فى السوره السابعه والثمانين (البقره) تكلّم الله بلطف أيضاً عن المنافع الماديّه فى الخمر، وذكّر بأنّ شُربَه إثم كبير.

۱- معرفه، محمّد هادى، التمهيد فى علوم القرآن، ج۱، ص: ۱۳۵.

ثالثاً: فی السوره اثنتین وتسعین (النساء) منع المصلّین من حضور الصلاه وهم سُکاری، وکان هذا فی بدایه قدوم النَّبیّ محمّد صلی الله علیه وآله وسلم إلی المدینه وتشکیل المجتمع الإسلامی.

رابعاً: فی السوره مائه وثلاثه أو مائه وأربعه من القرآن(المائده) مُنِع الخمر فیها منعاً حتمیاً، فی حال أن سوره المائده نزلت فی المدینه فی أواخر عمر النَّبیّ محمّد صلی الله علیه وآله وسلم والحکومه الإسلامیّه فی عظمه قدرتها.

وقد استفاد محمّد هادی معرفه من هذه الطریقه فی کشف الحقائق فی الآیات المُتعلِّقه بموضوع النساء وعدم استعمال العنف ضدّهن(۱)، و...، کذلک موضوع القتال، و...، وعُدَّت نتائج هذه الطریقه نموذجاً تربویاً یُحتذی به فی معالجه المشاکل الاجتماعیّه فی أی مجتمع کان.

المنهجیه الثانیه: المنهجیّه الموضوعیّه

وهی المنهجیّه تناول الآیات القرآنیّه بحسب الموضوع لا بحسب الآیات تسلسلًا ونزولاً، لذا لا یُلتزم فیه بتسلسل الآیات القرآنیّه بحسب ترتیب المصحف أو ترتیب النزول، بل تُجمع الآیات ذات العلاقه بالموضوع بعضها إلی جنب بعض، بحیث تکون کُل آیه قرینه علی فهم الآیه الأُخری وتفسیرها، ویُستفاد فیه من طریقه تفسیر القرآن بالقرآن وبالروایه والعقل والتفسیر العلمی والإشاری(۲).

۱- راجع: معرفه، محمّد هادی، شبهات وردود حول القرآن الکریم، ص: ۱۴۹- ۱۸۵، تحقیق: مؤسسه التمهید-قم المدّسه.

۲- راجع: رضائی أصفهانی، محمّد علی، منطق تفسیر قرآن، ج۳، ص: ۲۰۷.

المبحث الثانی: طُرق البحث فی التفسیر الموضوعی

اشاره

تقسّم طُرق البحث فی التفسیر الموضوعی إلی:

أوّلاً: طریقه التفسیر الموضوعی داخل القرآن

اشاره

تعتبر طریقه التفسیر الموضوعی داخل القرآن الکریم من أقدم الطرق فی الدراسه الموضوعیّه للقرآن، وقد کانت محطّ عنایه النَّبیّ الأکرم محمّد صلی الله علیه وآله وسلم وأهل البیت علیهم السلام، وهی طریقه تستند فی عملها إلی تفسیر القرآن بالقرآن، إذ یحاول الباحث فیها الاستفاده من نفس النص القرآنی(بطون متون الأدلّه النقلیّه) للوصول إلی معانی ومقاصد الآیات القرآنیّه أو الموضوعات المبحوثه، ومن ثمّ استخراج النتائج الکُلِّیه فیها، وتجری هذه العملیّه وفق جمله من الأُصول الأساسیّه، منها:

۱- حُجیّه ظواهر القرآن الکریم.

۲- اعتماد أُسلوب تفسیر القرآن بالقرآن.

۳- اعتماد أصل عدم الاختلاف فی آیات القرآن(علی نحو التضاد أو التناقض)، علی الرغم من وجود الاختلاف الظاهری فیها، مثل: العام والخاص، والمطلق والمقیّد و...، ویمکن حلّ هذه الاختلافات الظاهره باستخدام الطریقه الموضوعیّه داخل القرآن.

أدلّه طريقه التفسير الموضوعی فی القرآن

هناک أدلّه عدیده دلّت علی جواز واعتبار أُسلوب البحث الموضوعی فی القرآن الکریم، منها:

الدلیل الأوَّل: آیات القرآن الکریم، ومثالها الآیه الکریمه: {هُوَ الّذی أَنزَلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ مِنْه آیَاتٌ مُّحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الّذینَ فی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَهِ وَابْتِغَاء تَأْوِیلِهِ وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا یَذَّکَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ}(۱)، فهی تُثبت أمرین هما: وجود الآیات المحکمه، ووجود الآیات المتشابهه، وتعطی حلّاً لمشکله المتشابهات، وذلک بإرجاعها إلی الآیات المحکمه(۲)، فمثلاً قوله تعالی: {وَ قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَهٌ غُلَّتْ أَیْدیهِمْ ولُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاءُ ولَیَزیدَنَّ کَثیراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ طُغْیاناً وکُفْراً...}(۳).

قال الجصّاص فی تفسیر الآیه المذکوره: «... وقال الحسن: قالوا هی مقبوضه عن عقابنا... والید فی اللُّغه تنصرف علی وجوه: منها الجارحه وهی معروفه، ومنها النعمه: تقول لفلان عندی ید أشکره علیها، أی نعمه، ومنها القوه، فقوله: أولی الأیدی فسّروه بأولی القوی ونحوه...»(۴) فیظهر أنّ الآیه المبارکه متشابهه فی معنی الید الإلهیّه.

۱- سوره آل عمران: ۷.

۲- انظر: الحسینی الشیرازی، محمّد رضا، التدبّر فی القرآن، ج۳، ص: ۶۸۲.

۳- سوره المائده: ۶۴.

۴- الجصّاص، أحمد بن علی، أحکام القرآن، ج۴، ص۱۰۵، تحقیق: محمّد صادق قمحاوی.

وكذلک فی قوله تعالی: {... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}(۱) يقول الطوسی فی تفسير الآيه: «... فإن قيل: كيف عددتم من جمله المحكم قوله تعالی: {... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ...} مع الاشتباه فيه بدخول الكاف؟ قلنا: إنَّما قلنا إنّه محكم لأنّ مفهومه ليس مثله شی ء علی وجه من الوجوه دون أن يكون عند أحد من أهل التأويل ليس مثل مثله شی ء...»(۲)، فالآيه محكمه، والإحكام بمعنی المنع.

يقول مكارم الشيرازی: «... ولهذا يقال للمواضيع الثابته القويّه (مُحكمه)، أی: أنّها تمنع عن نفسها عوامل الزوال. كما أنّ كُل قول واضح وصريح لا يعتوره أیّ احتمال للخلاف يقال له: قول محكم.

وعليه فإنّ الآيات المحكمات هی الآيات ذات المفاهيم الواضحه التی لا ـ مجال للجدل والخلاف بشأنها، كآيه: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}، {ولَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ}، {واللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْ ءٍ، ولِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}، و...»(۳).

وبإرجاع آيه (يد الله) (۴) إلی آيه: {... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ...} يتضح أنّ اليَد ليست الماديّه وإنَّما اليد المعنويّه: القدره والمنّه والعطاء والطول.

الدليل الثانی: الروايات لدی الفريقين، حيث ذكرت أنّ أوّل من اعتمد علی هذا المنهج، هو الرسول الأكرم محمّد صلی الله عليه وآله وسلم، إذ

۱- سوره الشوری: ۱۱.

۲- الطوسی، محمّد بن الحسن، التبيان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۹۸.

۳- مكارم الشيرازی، ناصر، الأمثل فی تفسير كتاب الله المنزل، ج ۲، ص: ۳۹۶.

۴- وهی قوله تعالی: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَهٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاء...}، سوره المائده: ۶۴.

مارس هذا المنهج عملياً فی حیاته، وذلک بأنّه کان یستعین علی تفسیر بعض الآیات بآیات أخری، وقد روی فی تفسیر قوله تعالی: {مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ ویُسْقی مِنْ ماءٍ صَدیدٍ * یَتَجَرَّعُهُ ولا یَکادُ یُسیغُهُ...}(۱)، أنّه صلی الله علیه وآله وسلم قال: «یقرّب إلیه فیتکرهه، فإذا دنا منه شوی وجهه ووقعت فروه رأسه، وإذا شربه قطّع أمعاءه حتی یخرج من دُبره، یقول الله عزّ وجلّ: {...وسُقُوا ماءً حَمیماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ}/ [سوره محمّد: ۱۵]، ویقول: {...وإِنْ یَسْتَغیثُوا یُغاثُوا بِماءٍ کَالْمُهْلِ یَشْوِی الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرابُ...}/ [سوره الکهف:۲۹]»(۲).

وقد تبع الأئمه المعصومون علیهم السلام النَّبیّ الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم فی هذا المنهج التفسیری، والأمثله علی ذلک کثیره منها علی سبیل المثال: ما نقلته کتب التفسیر من أنّه: أُتی عمر بن الخطّاب وقیل: عثمان بن عفّان بامرأه قد وَلَدَت لسته أشهر، فهمَّ برجمها، فقال له أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام: إن خاصمتک بکتاب اللّه خصمتک، إنّ اللّه تعالی یقول: {وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهراً}(۳)، ویقول: {وَالوالِداتُ یُرضِعنَ أولادَهُنَّ حَولَیْنِ کامِلَیْنِ لِمَن أراد أن یُتِمَّ الرّضاعَه}(۴)، فإذا تم، أتمّت المرأه الرضاع لسنتین، وکان حمله وفصاله ثلاثین شهراً کان الحمل منها سته أشهر،

۱- سوره إبراهیم: ۱۶-۱۷.

۲- ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج۵، ص: ۱۹۸، ح۲۲۳۴۸، تحقیق: محمّد صدقی محمّد جمیل العطار.

۳- سوره الأحقاف: ۱۵.

۴- سوره البقره: ۲۳۳.

فخلّى عمر سبيل المرأه(۱).

نطاق طريقه التفسير الموضوعى فى القرآن وحدوده

إنّ البحث التفسيرى فى القرآن الكريم يعتمد على أُسلوب تفسير القرآن بالقرآن، وتطبيق هذا الأُسلوب فى تفسير آيات القرآن وموضوعاته متفاوت ولا يجرى بمستوى واحد فى الجميع، فبعض الآيات والموضوعات مثل: موضوعات وآيات الصفحه الأُولى من سوره البقره: (الهدايه، التقوى، الغيب، الإيمان، النزول، الفلاح، الرزق، الإنفاق) يمكن تفسيرها وبحثها بهذا الأُسلوب- أى بحث الآيات الموافقه والمشابهه- بالإضافه إلى الأَساليب الأُخرى، والبعض الآخر لا يمكن بحثها وتفسيرها بغير الأُسلوب النقلى (القرآن والحديث) مثل: تفاصيل المعاد والجنّه والبرزخ وآيات الأحكام، وبعض ثالث لا يمكن استخدام الدراسات القرآنيّه فى القرآن فى بحثه وتفسيره بهذا الأُسلوب، لأنّه يواجه حينئذٍ محذور الدور، مثل: موضوعات إثبات وجود الله، والنبوُه العامّه، والإعجاز.

وبناءاً على هذا يتبيّن أنّ أُسلوب البحث داخل القرآن فى الدراسات والتفسير الموضوعى يمكن تطبيقه فى معظم الموضوعات والآيات القرآنيّه.

مراحل إجراء التفسير الموضوعى فى القرآن

اشاره

تجرى طريقه التفسير الموضوعى داخل القرآن وفق المراحل التاليه:

۱- انظر: السيوطى، جلال الدين، الدر المنثور فى تفسير المأثور، ج۶، ص: ۴۰؛ الحائرى الطهرانى، مير سيّد على، مقتنيات الدرر وملتقطات الثمر، ج ۱۰، ص: ۱۱۸.

١– مرحله المقدّمات، وتشتمل على الموارد التاليه

أ– اختيار عنوان البحث والكلمات الرئيسيّه فيه

إنّ أوّل عمل يقوم به الباحث الموضوعى هو تعيين وتشخيص العنوان الموضوعى للبحث، ويتم اختيار العنوان عادةً إمّا من القرآن الكريم، مثل موضع (شرح الصدر فى القرآن الكريم) و(الأبرار فى القرآن الكريم) و... أو من خارجه، مثل موضوع مقوّمات المجتمع المدنى السليم، و...

ب– عرض كلمات العنوان على المعجم المفهرس

فى هذه المرحله نعرض كلمات العنوان على المعجم المفهرس لمعرفه معناها، وهى إمّا أن تكون مستخدمه فى القرآن الكريم بعينها، مثل كلمه: (الهدايه، الحياه، الصبر، الإيمان)، أو لا تكون مستخدمه مثل كلمات: (التشويق، التنبيه، الأدب، النظافه)، ففى هذه الحاله يجب أن نبحث عن كلمات قريبه منها فى المعنى والمفهوم، فالتشويق والتنبيه، قريب منه الإنذار والتبشير، وهكذا.

أمّا إذا لم نوفّق فى ذلك أيضاً، فيلزم أن نقسّم موضوع البحث إلى عده مواضيع صغيره، ومن ثم نعرض تلك المواضيع الصغيره على القرآن الكريم، ومن أمثله المواضيع التى من هذا القبيل، موضوع: المهدويّه، والحريّه.

وفى نهايه هذه المرحله يلزم أن يعمد الباحث إلى تحضير مجموعه من الأوراق ذات الشكل والحجم الواحد، ليبدأ العمل فى بحثه.أ

ج– كتابه صفحه العنوان وتسجيل التقرير بدايه البحث

فى هذه المرحله يكتب العنوان الدقيق فى الصفحه الأُولى، عندها يجتهد

فى كتابه تقرير عن بحثه فى معنى الكلمات المؤلِّفه لعنوان موضوع البحث.

د– إعداد قائمه الآيات الرئيسيه فى البحث

فى هذه المرحله ندوّن عنوان الآيات التى جاءت فيها كلمات البحث، أو التى من جنس معناها على ورقه واحده، ثم نسجّل الملاحظات الفرعيّه عليها، فإذا كانت كلمات العنوان غير مستعمله فى القرآن الكريم، فسوف تكون القائمه محتويه على الآيات التى تحمل الكلمات التى من جنس معنى كلمات البحث الرئيسيّه فقط.

أمّا إذا كانت كلمات البحث مستخدمه بوفره، فهنا نصنع قائمتين: إحداهما تضم الآيات التى تحتوى على كلمات العنوان، والأُخرى تضم الآيات التى تحتوى على الكلمات الشبيهه أو القريبه من معنى كلمات البحث.

ه – إعداد قائمه المحتويات

ينبغى فى هذه المرحله إعداد قائمه أُخرى فيها أرقام الآيات من ابتداء السياق وانتهائه، وأيضاً أرقام آيات السياق التى استُخرجت فى القائمه السابقه، ومجموع آيات كُل سياق، ويكون شكل القائمه كالتالى:

صف أرقام الآيات الأساسيّه

رقم الآيه

– اسم السوره –

رقم الآيه فى بدايه السياق ونهايته

عدد آيات

كُل سياق

....

....

...... إلى.....

....

و– تسجيل الإحصاءات المُتعلِّقه باستعمال الكلمات الرئيسيّه فى القرآن

في هذه المرحله نكتب مجموع الآيات في كُل قائمه، كذلك مجموع الكلمات ذات العلاقه بموضوع البحث في كُل الآيات التي حوت كلمات

البحث الرئيسيّه فى كُل القرآن الكريم، كـذلك مجموع الآيات الموجوده فى قائمه السـياق، وغالباً ما يظهر فى هذه المرحله أثر إعجاز النظام القرآنى بصوره مدهشه، لذا يجب التدقيق فى أى شكل من أشكال النظم والتناسق فى هذا الإحصاء ونُثَبته.

ز – استذكار المفاهيم والأسئله

فى هـذه المرحله يكون استذكار المفـاهيم الـتى حصـل عليهـا البـاحث خلال بحثه، وكـذلك الأسـئله الـتى أُثيرت باعتقـاد أمر ضرورى، إذ يسـتطيع الباحث من خلال هـذا الاسـتذكار إيجاد الارتباط فيما بينها بإرجاع إحـداها إلى الأُخرى بسـهوله، وفى غير هذه الصوره، سوف تخفى عليه الكثير من المفاهيم واللطائف والنكت والارتباطات.

ح – تجديد النظر فى كُل المفاهيم

عنـد بحث آخر آيه وآخر سـياق يكون الباحث قد وصل إلى نهايه مرحله تحصـيل المفاهيم، إذ قد يكون حصل على تمامها من أوّل صف للآيات إلى آخره، أو من طريق آخر، كالمراجعه العامّه وتجديـد النظر، ولابُدّ من الالتفات فى هذا التجديد للنظر إلى بعض المسائل لأهميته الخاصه:

المسـأله الأُولى: إضافه المفاهيم الجديـده؛ فإذا ما جـدّدنا النظر فى المفاهيم ونظرنا إلى مفهوم جديـد، نسـجّل ذلك المفهوم فى نهايه صفّ المفاهيم.

المسأله الثانيه: تكميل نقص المفاهيم؛ حيث يُكَمِّل النقص بإضافه المفهوم الجديد بأن نجعلها مثلًا: مقيّده أو مسـتثناه، أو نضيف شرحاً فى آخرها أو...

المسأله الثالثه: فصل المفاهيم الصحيحه من غير الصحيحه؛ ويتمّ ذلك بعلامه أو توضيح إلى جانب وضع خطّ أحمر لتمييزها عن المفاهيم الأُخرى، ويجب الحذر من شطبها أو محوها، وإلّا يختلّ أُسلوب البحث ونظم كتابته.

المسأله الرابعه: إحاله المفاهيم المختلفه بعضها إلى البعض الآخر؛ وذلك بكتابه رقم كُل منهما فی نهايه الآخر.

المسأله الخامسه: إحاله الأسئله والأجوبه بعضها إلى البعض الآخر؛ وذلك بكتابه رقم السؤال فی نهايه الجواب، ورقم الجواب فی نهايه السؤال.

ط – الرجوع إلی المتون التفسيريّه:

فی هذه المرحله يرجع الباحث إلى المتون التفسيريّه ليقارن ما حصل عليه من نتائج مع ما فيها، وذلك لزياده الاطمئنان فی صحه النتائج من جهه، وللوقوف على قيمه البحث من جهه ثانيه، وللحصول على ملاحظات وقرائن جديده من جهه ثالثه.

ويتمّ كتابه المادّه المُستخرجه من التّفاسير فی ذيل المفاهيم التی حصل عليها الباحث، مع كتابه مصدرها بدقّه (رقم الجزء: ج، ورقم الصفحه: ص)، ويُفضّل أن يبدأ بالتفاسير الروائيّه ثم غيرها من التّفاسير ذات الأَساليب الأُخرى، ويستحسن هنا الرجوع إلى تّفاسير الفريقين.

۲– مرحله اكتشاف المفهوم

وتتم هذه المرحله كالآتی:

أ– توسعه البحث الموضوعی، وتتمّ بواسطه بحث الكلمات المترادفه ومثاله: لو كان موضوعنا (الصبر فی القرآن) مثلاً، نوسّع البحث فيه ببحث

الکلمات المترادفه لکلمه الصبر ککلمه: (الاستقامه) ومشتقّاتها.

وأیضاً بحث الآیات فی عموم السوره القرآنیّه، وذلک بالخروج من حدود سیاقها إلی کُل السوره التی جاءت فیها الآیات الحاویه علی کلمات البحث الأساسیّه والسیاق، ویمکن توسعه البحث أیضاً لیشمل سوراً أُخری، بل کُل سور القرآن.

ب- تضییق البحث الموضوعی، ویتمّ بواسطه البحث الموضوعی فی حدود الحزب الحاوی علی عدّه سور قرآنیّه، وبحث کُل الآیات التی جاءت قبل الآیه الأصلیّه فقط، وإجراء الدراسه الموضوعیّه بدلاً عن البحث الموضوعی، أی: إجراء البحث بدون تثبیت الملاحظات والمفاهیم فی کُل مراحل البحث الموضوعی، فیتحوَّل إلی دراسه موضوعیّه.

۳- مرحله تضییق البحث الموضوعی وتهیئه أبوابه وفصوله وترقیم المفاهیم

إنّ أوّل مرحله فی تدوین البحث الموضوعی هی مرحله تهیئه وإعداد فهارس الأبواب والفُصول، لذا لابُدّ ابتداءاً من المعرفه الکامله بمقدار المفاهیم التی حصلنا علیها، وتحتاج هذه العملیّه إلی مراجعه المرحله السابقه، ومثالها الفهرس التالی المُعد لبحث موضوع (العبره فی القرآن):

(الفهرس)

- ماهیه العبره ومفهومها.

- آلیّه أخذ العبره.

- مجالات أخذ العبره وتوسعتها.

- شروط أخذ العبره.

ص: ١٠٧

- موانع أخذ العبره.

- آثار ونتائج أخذ العبره.

- أقسام العبره.

- ضروره ومكانه أخذ العبره فى حياه الإنسان.

وثانى مرحله فى التدوين هى مرحله التعيين والتشخيص بوضع العلامات اللازمه والأرقام، وتحتاج إلى مراجعه الأبواب والفصول مره أُخرى بعد تصحيحها، ويكون التعليم على الأبواب والفصول إمّا بالعلامات أو الأرقام، وسوف نأخذ الفهرست الآنف الذكر مثالاً لذلك، فنضع حرف:

ميم: لماهيه العبره ومفهومها.

سين: لآليّه أخذ العبره.

زاى: لمجالات أخذ العبره وتوسعتها.

شين: لشروط أخذ العبره.

نون: لموانع أخذ العبره.

ثاء: لآثار ونتائج أخذ العبره.

قاف سين: لأقسام العبره.

ضاد: لضروره ومكانه أخذ العبره فى حياه الإنسان.

وبعد تشخيص علامه العناوين فى الفهرس، نذهب إلى المفاهيم المُستخرجه من الآيات وندرسها ونقيّمها، ونسجّل أمام كُل واحد مرتبط منها مع عنوان من عناوين الأبواب والفُصول ملاحظه فى ذلك.

۴- مرحله التألیف والکتابه

۴- مرحله التألیف والکتابه(۱)

فی هـذه المرحله - وبعـد إعـداد فهرس الأبواب والفصول ووضع العلامات والأرقام - یسـتطیع الباحث البدء بالکتابه، ولا یشترط فی التدوین التسـلسل، بل یمکن الابتداء بما کانت مواده حاضـره، وبعد الانتهاء من کتابه جمیع الفصول والأبواب تُرتّب بحسـب فهرس العناوین.

مشکلات التفسیر الموضوعی داخل القرآن الکریم

إنَّ أُسلوب الدراسات والتفسیر الموضوعی داخل القرآن یمکن أن یؤدی أثناء التطبیق إلی بعض المشکلات التی یستطیع الباحث القرآنی تجنّبها بالتدقیق فی الاستعمال، وتنقسم إلی:

مشکله الدور: وهو توقّف الشیء علی نفسه، وینشأ فی بعض الموضوعات القرآنیّه نتیجه استخدام هذا الأُسلوب فی دراسه القرآن الکریم، مثل: إثبات الله تعالی, والنبوّه العامّه، وعصمه النَّبیّ(صلّی الله علیه وآله)، والإعجاز القرآنی و....

ویمکن تصور الدور عبر المثال التالی:

إنّنا إذا ما أردنا إثبات عصـمه النَّبیّ محمّد صـلی الله علیه وآله وسلم بأُسلوب البحث الداخلی فی القرآن، فلابُدّ أن نستدل بآیات القرآن لإثبات ذلک بحسب هذا الأُسلوب، ولکن الاستدلال بها متوقّف علی إثبات حُجیّتها، وإثبات حُجیّتها متوقّف علی عصمه النَّبیّ صلی الله علیه وآله وسلم، فصار الناتج أنّ إثبات عصمه النَّبیّ صلی الله علیه وآله وسلم بواسطه

۱- انظر: رضائی أصفهانی، محمّد علی، منطق تفسیر قرآن، ج۳، ص: ۲۳۱.

الآیات القرآنیّه متوقّف علی ما نرید أن نُثبته بها، وهو الدور بعینه.

وبناءاً علیه، ففی هکذا حالات، یلزم علی الباحث أن یثبت المسأله بالاستدلال علیها بالأدلّه من خارج القرآن الکریم، وتکون الأدلّه القرآنیّه إرشادیّه.

طبعاً لا یوجد مانع من استعمال دلیل عقلی علی إثبات وجود الله أو التوحید من متن القرآن، کما إذا أردنا إثبات إعجاز القرآن الکریم من خلال الآیه: {لَوْ کانَ فیهِما آلِهَهٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُون}(۱) والتی تحکی وحده حاکم الکون وتضمّ برهان التمانع، أی: منع وجود آلهه غیر الله تعالی، أو الآیه: {أَفَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فیهِ اخْتِلافاً کَثیراً}(۲)، فالاستدلال بهما عباره عن التحلیل العقلی الصرف التعبّدی بالآیه.

ومشکله الحصر: وهو حصر فهم الآیات القرآنیّه بالقرآن الکریم، حیث یسبّب حرمان الباحث القرآنی من الاستفاده من الأَسالیب الأُخری أوّلاً وعدم الحصول علی الصوره الکامله لموضوع البحث ثانیاً، کما أنّ بعض الآیات القرآنیّه کآیات الأحکام تصبح مجمله بهذا الأُسلوب لا تُعرف تفاصیلها إلّا باستخدام أُسلوب خارج القرآن (النقل).

وقد ظُنّ الحصر واستُفید من بعض المواقف التی نُقِلَت عن جماعه قرآنیین وغیرهم، وبعض کلمات الطباطبائی فی تفسیر المیزان(۳)، التی تزول

۱- سوره الأنبیاء: ۲۲.

۲- سوره النساء: ۸۲.

۳- الطباطبائی، محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۸۹.

شبهتها بالتدقیق فی کلام آخر له(۱).

ثانیاً: طریقه التفسیر الموضوعی خارج القرآن

اشاره

إنّ طریقه التفسیر الموضوعی خارج القرآن الکریم: طریقه جدیده فی البحث الموضوعی، وضعها وأسّسها محمّد باقر الصدر(۲)، إذ کـان قـد طرحهـا لأـوّل مره فی نهایه السـبعینات من القرن العشـرین، محـدثاً بطرحها تغییراً نوعیاً فی البحث القرآنی، وقـد عُدّ متقـدّماً خطوه إلی الأمام بـذلک علی أقرانه، إذ جعل بنظریته المبتکره البحث الموضوعی فی القرآن مشـتملاً علی «الموضوعات الـتی لـم تُـذکر صـراحه فی القرآن الکریـم، بـل یمکـن أن تکـون قـد أُشـیر إلی أسـبابها أو لوازمهـا أو...»(۳)، وقـد بدا التفسیر الموضوعی بها تفسـیراً حیویاً متحرکاً، بُعثت فیه الروح من جدید(۴)، بعـد أن کان جامداً علی الموضوعات القرآنیّه الکُلِّیه، کما أنّها أظهرت الإعجاز القرآنی فی مواکبه الحیاه.

أُصول طریقه التفسیر الموضوعی خارج القرآن

اشاره

یقـول محمّـد بـاقر الصـدر شارحـاً نظریته: إنّ المفسِّر فی هـذا النـوع من البحث لاـ یبـدأ عمله من النص، بـل من الواقع الحیـاتی بمختلف جوانبه وینتهی بالقرآن، ولکنّه لا یحمل الواقع مجرداً عن التجربه البشریّه فی هذا الموضوع وما

۱- المصدر نفسه، ج۱۲، ص: ۲۶۱-۳۶۳.

۲- انظر: الحکیم، محمّد باقر، تفسیر سوره الحمد، ص: ۹۴.

۳- مقـابله مـع: الحکیـم، سـیّد منـذر، «التفسـیر الموضـوعی للعلّـا مه الشـهید الصـدر»، مجله: رایحه، ع۷۶(خاص بمناسـبه ذکری استشهاد الشهید الصدر)، ص: ۳۲.

۴- راجع: المصدر نفسه، ص: ۲۰۲.

أثارته من مشاكل وأعطته من حلول، كما أنّه يلحظ التطبيق التاريخى أيضاً، ويسجّل الأسئله ويحدّد نقاط الفراغ.

إنّ المفسِّر فى هذه الطريقه فى الواقع يقوم بعرض الموضوع على النص القرآنى عرضاً حوارياً، يُحدّد من خلاله النقص فى التجربه البشريّه، وما يُراد الإجابه عليه، ومن هنا تبدأ رحله المفسِّر مع النص القرآنى منفصلاً عن تجربته البشريّه، وفى هذه المرحله يبدأ الباحث حواراً مع النص القرآنى لكشف نظره فى الموضوع، ومن المقارنه بين ما يملك من أفكار واتجاهات حصل عليها من التجربه البشريّه فى الموضوع، وبين نظر القرآن الكريم فيه، يستلهم المفسِّر النظريّه القرآنيّه فى موضوع البحث.

ومن هنا كانت عمليّه التفسير الموضوعى بهذه الطريقه عمليّه استنطاق للقرآن الكريم(۱).

يبدو من خلال ما تقدّم أعلاه، أنّ محمّد باقر الصدر وضع هذه الطريقه فى التفسير الموضوعى بناءاً على مجموعه من الأُصول التى استنتجها من القرآن الكريم والروايه والعقل وتطبيق النَّبىّ صلى الله عليه وآله وسلم للقرآن وهى:

الأصل الأوّل: إنّ القرآن الكريم نزل لتلبيه احتياجات النَّاس فى كُل عصر ومكان

ومستند هذا الأصل يرجع إلى إقرار جميع علماء المسلمين بأنّ القرآن الكريم كتاب مواكب لتطورات الحياه، لأنّه كتاب خالد، ودليل خلوده:

عدم تحديد أو تقييد آياته بزمان معيّن أو مكان أوّلاً، وثبوت اعتباره

۱- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنيّه، ص: ۱۹-۲۱.

وصحته ثانیاً، وقد استُدلّ علی الأوَّل: بالألفاظ العامّه التی استُعملت فی آیاته مثل: بنی آدم، والنَّاس، العالمین، وهی ألفاظ تدل علی عدم التقیید لمصادیق هذه الکُلِّیات فی زمن محدد ومعیّن أو مکان خاص دون غیره، ومنه فُهم الإطلاق.

واستُدل علی الثانی: بخاتمیّه الرساله الإسلامیّه، ومعناه: عدم وجود الناسخ للقرآن الکریم، أی: إنّه یحلّ المشکلات ویعطی الأجوبه علیها من حین نزوله إلی یوم القیامه، یقول الله تعالی فی کتابه الکریم: {... وَإِنَّهُ لَکِتَابٌ عَزِیزٌ * لا یَأْتِیهِ الْبَاطِلُ مِن بَیْنِ یَدَیْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِیلٌ مِّنْ حَکِیمٍ حَمِیدٍ}(۱).(۲)

الأصل الثانی: إمکانیه الحوار مع القرآن الکریم

ومستند هذا الأصل روایه الإمام أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام التی قال فیها فی وصف القرآن الکریم: «محمّد بن یحیی، عن بعض أصحابه، عن هارون بن مسلم، عن مسعده بن صدقه، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام:... ذلک القرآن فاستنطقوه ولن ینطق لکم، أُخبرکم عنه، إن فیه علم ما مضی، وعلم ما یأتی إلی یوم القیامه، وحکم ما بینکم وبیان ما أصبحتم فیه تختلفون،...»(۳).

۱- سوره فُصّلت: ۴۱-۴۲.

۲- انظر: مصباح الیزدی، محمّد تقی، دروس فی العقیده الإسلامیّه، ج۲، ص: ۱۴۱-۱۴۲.

۳- الکُلینی، محمّد بن یعقوب، أُصول الکافی، ج۱، ص: ۶۰-۶۱، ح۷، تحقیق: علی أکبر غفّاری.

والإمام علیه السلام بهذا النص أشار إلی منهجیّه مثمره فی فهم القرآن الکریم واستکشاف تمام مقاصده ودلالاته، فالقرآن کتاب حُـدد مراده بالقـالب اللفظی الّـذی نزل به، والّـذی لا ـ یُعبِّر عن تمـام معنـاه، بـل عن بعضه، من خلال ما تعطیه ظواهر الألفاظ فی النص القرآنی، لـذا کـان لزاماً البحـث عمّـا خفی منهـا، وقـد حـدّد علیه السـلام البحث عن خفی المعنی ب: (الاسـتنطاق)، أی: تکلیم(۱) القرآن الکریم بطرح الأسـئله علیه وتحصـیل الجواب منه، وهو مـا أشار إلیه علیه السـلام بقوله: (أُخبرکم عنه)، والّـذی یُفهم منه بواسطه ما أخبر به علیه السلام أنّ عملیّه حوار جرت بینه وبین القرآن الکریم، قد حصل فیها علی نتائج کُلِّیه لم تکشف عنها ظواهر نصوصه المقدّسه فی قالبها اللفظی، والنتائج هی:

۱- فیه(أی: القرآن) علم ما مضی وعلم ما یأتی إلی یوم القیامه.

۲- حکم ما بینکم.

۳- بیان ما أصبحتم فیه تختلفون.

والملاحـظ فی هـذه النتائـج أنّهـا لا تختص بموضع خاص من القرآن، أو بآیه دون أُخری، بل هی من عموم آیاته الشـریفه، وهو السبب فی جعلها کُلِّیه ولیست جزئیّه.

وأمّا وجه الاستدلال بهذا الکلام، فیری الصدر أنّ التعبیر بالاستنطاق المراد منه الحوار مع القرآن الکریم(۲).

۱- انظر: الطریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ج۵، ص: ۲۳۹.

۲- انظر: الأزرقی، أحمد، منهج السیّد محمّد باقر الصدر فی فهم القرآن، ص: ۳۷۴.

الأصل الثالث: أن يكون ناتج الحوار مع القرآن الکریم نظریّه قرآنیّه

ومستند هذا الأصل یرجع إلی غرض وغایه الباحث فی القرآن الکریم، فالمراد فی التفسیر الموضوعی هو النظریّه القرآنیّه لا غیر، وغایه وغرض المفسِّر الموضوعی معرفه رأی القرآن الکریم، وقد لوحظ هذا الهدف فی سیره النَّبیّ الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم فی تطبیق القرآن الکریم فی جوانب الحیاه العامّه، حیث کانت سیرته قائمه علی تنزیل النظریّه القرآنیّه فی الحیاه الاقتصادیّه والسیاسیّه والعقائدیّه والاجتماعیّه و...إلخ، بمعنی أنّه کان یحاور القرآن الکریم لیخرج بنتیجه کُلِّیه، أو بعباره أخری نظریّه قرآنیّه فیطبّقها فی مجال موضوعها، وقد ألَّف المسلمون هذه الطریقه من النَّبیّ الأکرم محمّد صلی الله علیه وآله وسلم إلّا أنّها لم تکن مؤطره بعنوان خاص(۱).

الأصل الرابع: أن یکون الموضوع المطروح فی هذه الطریقه من خارج القرآن الکریم

ومستند هذا الأصل یرجع إلی أنّ الرکیزه الأساسیّه فی التفسیر الموضوعی هی: (الموضوع)، وهو إمّا أن یکون موضوعاً ذکرته آیات القرآن الکریم ویُعبَّر عنه بالموضوع الذاتی، أو لم تذکره الآیات الشریفه، بل یُفرِزَه الواقع الخارجی، وعلیه فإنّ البحث فی التفسیر الموضوعی إمّا أن یجری فی الموضوع الذاتی أو الخارجی، فالبحث الموضوعی خارج القرآن الکریم، بحث متقوّم بالموضوع الخارجی، لذا لابُدّ أن یکون موضوعه مطروحاً من رحم الحیاه العامّه، فالمفسِّر یبدأ فی بحثه بناءاً علی ذلک من الموضوع، من الواقع الخارجی ویعود إلی القرآن الکریم.

۱- انظر: المصدر السابق، ص: ۳۸۰.

الأصل الخامس: تحصيل رأى القرآن بالتوحيد بينه وبين التجربه البشريّه

ومستند هـذا الأصل يرجع إلى فهم الموضوع، فهناك فى رأى محمّـد باقر الصـدر فهمان للموضوع: واقعى، ويُراد به الفهم على ضوء الأحـداث والوقـائع والتطبيقـات ومـا ينتـج عنهـا، وفهم قرآنى، ويُراد به إدراك نتائـج تحكيم النص القرآنى فى الموضوع، ويرى أنّ عمليّه عرض الأوَّل على الثانى هى الطريق للتوحيد بين الفهمين، فالأمر لايخلو من حالتين: إحداها التعارض، وفيها يُقدّم الفهم القرآنى لحـاكميته وقيمـومته ومرجعيته، ويُعتـبر التقـديم بمنزله التصـحيح لفهم الموضوع واقعيـاً وتنقيحه من الأخطـاء على ضـوء القرآن الكريم، والأُـخرى خلوّهمـا من التعـارض، وفى هـذه الحـاله سـوف تتحقـق الوحـده بينهمـا، وبتحقق هـذه الوحـده يُستحصل الرأى أو النظريّه القرآنيّه فى الموضوع، لذا قيل: «إنّ نتائج التفسير الموضوعى ترتبط دائماً بتيّار التجربه البشريّه»(۱).

إنّ من أهم الميزات التى امتازت بها هـذه الطريقه، هى الدراسات التطبيقيّه، التى أمكن من خلالها معرفه الطريقه التى تستكشـف بها النظريّه القرآنيّه، وبتتبّعنا لإحـدى الـدراسات التى طُرحت فى هـذا المجال نسـتطيع معرفه الخطوات التى أدّت إلى اسـتكشاف النظريّه القرآنيّه، واسم تلـك الـدراسه: «سـنن التاريـخ فى القرآن الكريم»، حيث نلحـظ فيها أنّ محمّـد باقر الصـدر قام لتحصـيل النظريّه القرآنيّه فى هذا الموضوع بالخطوات التاليه:

الخطوه الأُولى: تعيين الموضوع المراد طرحه على القرآن الكريم

۱- المصدر السابق، ص: ۳۶۸.

لاستجلاء النظريّه القرآنيّه فيه.

الخطوه الثانيه: تحديد الأسئله التی ينبغی الإجابه عليها من خلال النصوص القرآنيّه.

الخطوه الثالثه: جمع الآيات القرآنيّه ذات العلاقه بالموضوع وتصنيفها إلی طوائف واستخراج مدلول كُل طائفه منها.

الخطوه الرابعه: ربط مداليل طوائف الآيات المستخرجه فی الموضوع واستخراج الرأی القرآنی فيه.

الخطوه الخامسه: استجلاء النظريّه الإسلاميّه(۱).

ثالثاً: طريقه التفسير الموضوعی المقارن

اشاره

عُرِّفَ التفسير الموضوعی المقارن بأنّه: «معرفه ظاهره أو وجهه نظر علی ضوء المقارنه، أی: فهم وإيضاح مواطن الخلاف والاتفّاق»(۲)، وتتقوّم هذه الطريقه بالمفاهيم الرئيسيّه التاليه:

المفهوم الأوَّل: المعرفه والإيضاح أو وجهه النظر التی هی هدف الدراسه المقارنه.

المفهوم الثانی: الدراسه المقارنه، أی: طريقه الوصول إلی معرفه متعدّده الوجوه.

۱- انظر: الحكيم، سيّد مُنذر، مجتمعنا فی فكر وتُراث السيّد محمّد باقر الصدر، ص: ۷۰.

۲- فرامرز قراملكی، أحد، روش شناسی مطالعات دينی: (فارسی)، وترجمته: (منهج الدراسات الدينيه)، ص: ۲۵۵.

المفهوم الثالث: فهم وإيضاح مواقف الخلاف والاتّفاق الواقعيّه بين أطراف المقارنه، والتی يتوصّل بها إلی الركن الأوَّل(١).

إن السِّمه البـارزه للتفسـير المقـارن خروج الباحث فيه من دائره البحث الضـيّقه للموضوع، ليبيِّن ويقف علی أبعاده الخفيّه، ويُعيّن المشاكل والقضايا بشـكل أوضح، والتی يحرم نفسه من رؤيتها إذا ما بحث الموضوع بالأُسـلوب المباشر(غير المقارن)، إذ يكون رأی الباحث فی هـذه الحاله نظراً سـطحياً، وقد وجدت جذور هذا الأُسـلوب من الدراسات فی آيات القرآن الكريم، حيث أُشـير إليهـا فی موارد متعـدّده من جملتهـا: قوله تعـالی: {...قُلْ هَلْ يَسْتَوِی الأَعْمَی وَالْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ}(٢)، قوله تعـالی: {...هَلْ تَسْتَوِی الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ...}(٣)، قوله تعالی: {أَمْ نَجْعَلُ الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِی الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ}(٤).

فكُل هذه الآيات تحثّ علی إدراك أمر أو مسأله ما بهذا الأُسلوب (المقارن).

وتجـدر الإشاره هنا، إلی أنّه فی الدراسات المقارنه يجب أن تتضح حدود المقارنه، ليكون البحث بهذا الأُسـلوب بحثاً ناجحاً، إذ تساهم عوامل مختلفه فی تحديدها، من جملتها: قدره الفرد، إمكانيات البحث، إمكانيّه إجراء المقارنه و....

١- المصدر السابق.

٢- سوره الأنعام: ٥٠.

٣- سوره الرعد: ١٦.

٤- سوره ص: ٢٨.

خطوات المقارنه

إنّ الدراسه المقارنه فی القرآن الکریم تجری وفق الخطوات التالیه:

أوّلاً: تحدید موضوع البحث.

ثانیاً: تشخیص نطاق البحث وإمکانیّه إجراء المقارنه.

ثالثاً: تتبع الحد الأقصی لوجوه الخلاف والتشابه، حتی الظاهریّه منها.

رابعاً: تجاوز حالات التشابه والاختلاف الظاهریّه إلی مواقف الاختلاف والوفاق الواقعیّه.

خامساً: شرح مواقف الخلاف والوفاق(۱).

سادساً: إجراء المقارنه.

المراد من تجاوز الظاهری إلی الواقعی

إنَّ أهم وأصعب مرحله فی الدراسه المقارنه هی تجاوز المتشابهات والمختلفات الظاهریّه إلی الاختلاف والوفاق الواقعی، بمعنی التجاوز من الحالات الجزئیّه إلی المواقف العامّه الکُلِّیه، فعلی سبیل المثال: أحیاناً یتساوی لفظ فی عِلمین، ولکن له معانی مختلفه، مثل لفظ (القیاس)، فهو فی المنطق بمعنی الاستدلال المصاحب للصغری والکبری، وفی علم الفقه بمعنی التمثیل، کذلک لفظ المحکم والمتشابه والناسخ والمنسوخ بین الأدیان والمذاهب التفسیریّه، إذ أقرّوا له معانی مختلفه، أو حتی لفظ (التأویل) الّذی جاء عند قدماء المفسِّرین کالطبری بمعنی التفسیر، ولکن فی رأی المفسِّرین المعاصرین استعمل بمعنی مقابل له: (المعنی الراجح لوجود قرینه داله علی إرادته)،

۱- فرامرز قراملکی، أحد، روش شناسی مطالعات دینی، ص: ۲۵۹.

فعمليّه التجاوز فى هذه الحالات وأمثالها تتم وفق ما يأتى(۱):

۱- إلقاء الأسئله الأساسيّه فى البحث وتحديد الثغرات المعرفيّه.

۲- معرفه تاريخ سؤال البحث وأُصوله العلميّه.

۳- دراسه المبادئ التصوريّه والتصديقيّه(الأُصول العلميّه) فى البحث.

۴- معرفه الموضوع بواسطه أضداده.

۵- النظره الفكريّه الكُلِّيه المنتظمه، وبحث المجموع بدلاً عن الفرد.

فعمليّه التجاوز هى عمليّه نقل البحث من مرحله تعيين الألفاظ ومنطوق الجمل، إلى ما هو أعمق منه: كبحث المتشابهات والمختلفات والمتوافقات.

أقسام التفسير الموضوعى المقارن

اشاره

يُقسّم البحث الموضوعى فى هذه الطريقه إلى قسمين هما:

أوّلاً: التفسير المقارن بين القرآن الكريم والكتاب المقدّس

مَالَ بعض المفسِّرين إلى بحث الموضوعات القرآنيّه بحثاً مقارناً بين القرآن والتوراه والإنجيل، وذلك بسبب وجودها فى الإثنين، كبعض قصص الأنبياء فى القرآن الكريم، مثل قصه آدم وموسى وعيسى عليهم السلام، حيث يبيّن هذا النوع من البحث فى هذه الموارد أصاله القرآن الكريم وسَمّوه من خلال تبيين المحرّف منها فى الكتب الأُخرى، كذلك بيان أنّ لهذه الكتب السماويّه مصدر واحد هو الوحى الإلهى، إلاّ أنّها قد حُرِّفت.

۱- انظر: المصدر السابق، ص: ۲۵۹-۲۷۱.

وکـان ممّن اسـتفاد من هـذه الطریقه فی التفسـیر: محمّـد جواد البلاغی (۱۳۸۲ - ۱۳۵۳ق) فی تفسـیره: «آلاء الرحمن فی تفسـیر القرآن»، وکتاب: «الرحله المدرسیّه»، و«الهـدی إلی دین المصـطفی»، ومحمّـد حسـین الطباطبائی فی کتاب: «المیزان فی تفسـیر القرآن» فی ذیل قصه آدم وحواء علیه السلام، ومفسّرون آخرون.

وأیضـاً اسـتخدمت هـذه الطریقـه بعض الرسائـل الجـامعیّه الـتی دارت بحوثهـا حـول القرآن وأحـد کتـب الهنـدوس المقدّسه(الأباتشاد).

ومن نماذج هذه الطریقه فی کتب المفسّرین: ماذکره الطباطبائی فی ذیل الآیات: {وَقُلْنَا یَا آدَمُ اسْـکُنْ أَنتَ وَزَوْجُکَ الْجَنَّهَ وَکُلاَ مِنْهَـا رَغَـداً حَیْثُ شِـئْتُمَا وَلاَـ تَقْرَبَـا هَـذِهِ الشَّجَرَهَ فَتَکُونَـا مِنَ الْظَّالِمِینَ * فَأَزَلَّهُمَـا الشَّیْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا کَانَا فِیهِ وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُـکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَکُمْ فِی الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَی حِینٍ * فَتَلَقَّی آدَمُ مِن رَّبِّهِ کَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَیْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ * قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِیعاً فَإِمَّا یَأْتِیَنَّکُم مِّنِّی هُدًی فَمَن تَبِعَ هُدَایَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلاَ هُمْ یَحْزَنُونَ * والَّذینَ کَفَرواْ وَکَذَّبُواْ بِآیَاتِنَا أُولَئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ}(۱)، إذ تناول قصه آدم وخلق حواء علیها السـلام والجنّه وملامحها فی القرآن والتوراه، کـذلک نقل روایات تذکر أنّ مُساعدا إبلیس(الحیّه والطاووس) کانا فی خداع آدم علیه السلام، وأنّ حواء علیها السلام خُلِقَت من الضلع الأیسر لآدم، ثمّ نَقَل محتویات الفصـل الثانی من السِـفر الأوّل من التوراه، ونبّه أنّ هـذه المسائل من الإسـرائیلیات أُخـذت من التوراه(۲).

۱- سوره البقره: ۳۵-۳۹.

۲- انظر: الطباطبائی، محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۴۰-۱۵۰.

ثانياً: التفسير المقارن بين المذاهب الإسلاميه

كـانت هـذه الطريقه منـذ القِـدَم محطّ اهتمام المفسِّرين مثل: الفخر الرازى(ت ۶۰۶ ق) فى كتـاب: «مفاتيـح الغيب»، حيث بحث ونقد وجهات نظر تفسيريّه وكلاميّه شيعيّه وسنّيه، والألوسى(ت ۱۲۷۰ه) فى تفسـير: «روح المعانى فى تفسـير القرآن العظيم»، إذ عقـد الهمّه على تفسير بعض الحالاـت تفسـيراً مقارناً، كما اهتم الشـيعه أيضاً منـذ القـدم فى تفاسـيرهم بوجهات نظر أهل السـنّه كالمعتزله والأشاعره، وأوردوا آراءهم فى ذيل آيات الولايه والجبر والتفويض، ومثال ذلك فى تفسير: «التبيان فى تفسير القرآن» للطوسى (ت۴۶۰ه)، و«مجمع البيـان فى تفسـير القرآن» للطبرسـى (ت ۵۴۸ه، و«روض الجنـان وروح الجنان فى تفسـير القرآن» المطبوع (باللُغه الفارسـيه) لأبى الفتوح الرازى(ت ۵۵۶-۵۶۰ه)، وتفسـير «الميزان فى تفسير القرآن» لمحمّد حسين الطباطبائى(ت ۱۴۰۲ه).

وقـد أولت تفاسـير القرآن الكريم فى العقـد الأـخير اهتماماً خاصاً بهـذا الأُسـلوب فى البحث والتحقيق، وإنّ أوّل كتاب كُتبَ فيه حمـل عنوان: «التفسـير التطبيقى» لفتـح الله نجّارزادگـان(بـاللُغه الفارسـيّه)، ولعلّ من العيّنات البارزه فى عصـرنا فى هـذا المجال: كتاب: «التفسير الأثرى الجامع» للمرحوم محمد هادى معرفه، والّذى نُشِرَت منه بعض المجلّدات.

ومن أمثله هـذه الطريقه، ماذكره فتـح الله نجّارزادگان من بحث فى قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ

رِسَالَتَهُ وَاللّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللّهَ لاَ یَهْدِی الْقَوْمَ الْکَافِرِینَ}(۱)، حیث بـدأ بتعیین الهدف من البحث، وبیّن مورد الخلاف بین الفریقین فی الآـیه، ثم بیّن المفردات، ثم انتقـل إلی بیـان النقـاط المشـترکه کالسـیاق وزمن النزول ومورده، ثم عقـد بحـثین منفصـلین بعد ذلک لبیان وجهه نظر الشـیعه والسُـنّه فی تفسیر الآیه، ثم أجری نقداً وتقییماً للشبهات حول وجهه نظر الشیعه، وفی النهایه خلص إلی بیان النقاط المشترکه فی الموضوع، وهی حصیله وخلاصه المقارنه(۲).

رابعاً: التفسیر المقارن بین القرآن الکریم والعلوم الأُخری

اشاره

تُصـنّف بعض الموضوعـات فی العلوم علی أنّها موضوعات یمکن بحثها فی أکثر من باب من أبواب العلم، کمباحث علم النفس الـتی یمکـن بحثهـا فی القرآن الکریم وعلم النفس وعلم الاجتمـاع والصـحافه والإعلاـم و...، شـریطه أن تکـون مرتبطه بـالقرآن الکریم، وهذا النوع من البحوث له صورتان:

إحداهما: أن یکون الموضوع واحداً یمکن بحثه فی علوم مختلفه.

والأُخری: أن تکون هناک مجموعه من المسائل فی علوم مختلفه یجمعها موضوع واحد.

ویمکن تصور تعریفٍ لهـذه الطریقه من خلاـل البیانـات الآنفه الـذکر، وهی: «بحث مسأله واحـده أو عـده مسائل من وجهه نظر عِلمَین مختلفین أو

۱- سوره المائده: ۶۷.

۲- راجع: نجارزادگان، فتح الله، تفسیر تطبیقی: (فارسی)، وترجمته: (التفسیر المقارن)، ص: ۱۶۱-۲۴۱.

أكثر، شريطه أن يكون بين العِلمَين ارتباط بالقرآن الكريم، كأن يكون أحدهما خارجاً عنهما»(۱).

وقد اهتم علماء العصر الحاضر بهذه الطريقه لأنّها مفيده ومؤثره فی بعض الحالات مثل:

۱- تفسير الآيات العلميّه، وشرح المواضيع القرآنيّه العلميّه.

۲- العوده إلی مبادیء العلوم الأساسيّه، خاصه العلوم الإنسانيّه.

۳- إزاله توهّم التعارض بين العلم والدين.

۴- إنتاج النظريّه العلميّه فی القرآن.

۵- إنتاج العلم الجديد المتعدّد التخصصات، مثل علم النفس الدينی وعِلم الاجتماع الدينی(۲).

كما شكّلت الدراسات والبحوث الموضوعيّه بين القرآن والعلوم الأُخری مختلف مجالات العلوم الإنسانيّه كالعلوم الطبيعيّه مثل: القرآن والصحه؛ القرآن والنجوم (علم الكونيات)؛ القرآن والعلوم الطبيّه؛ و....

والعلوم الإنسانيّه مثل: القرآن وعلم النفس؛ القرآن والعلوم التربويّه؛ القرآن وعلم الاجتماع؛ القرآن وعلم الاقتصاد؛ القرآن والسياسه، و....

والعلوم العقليّه مثل: القرآن والفلسفه؛ القرآن وعلم الكلام؛ القرآن وعلم الرياضيات؛ و....

والعلوم البديهيّه مثل: القرآن والعرفان؛ القرآن والتصوف؛ و...(۳).

۱- انظر: فرامرز قراملكی، أحد، روش شناسی مطالعات دينی، ص: ۳۳۰-۳۳۵.

۲- انظر: رضائی أصفهانی، محمّد علی، منطق تفسير قرآن، ج۳، ص: ۲۳۴.

۳- انظر: المصدر السابق، ص: ۲۳۴-۲۳۵.

أُصول التفسير المقارن بين القرآن الكريم والعلوم الأُخرى

اشاره

للتفسير الموضوعی فی هذه الطریقه أُصول هی:

الأصل الأوّل: جواز وحُجیّه التفسیر العلمی

إنّ مفسِّر آیات القرآن الکریم ینسب أُموراً إلی الله تعالی تحتاج إلی أدلّه وقرائن قطعیّه وعلمیّه، حیث یمکن الحصول علیها أحیاناً من الآیات القرآنیّه، وأُخری من روایات المعصومین علیهم السلام، وثالثه من البراهین العقلیّه، کما یمکن أخذ نتائج العلوم القطعیّه أو التی تورث الاطمئنان کقرائن علی فهم وتفسیر آیات القرآن؛ لأنّ حُجیّه العلم قطعیّه وذاتیّه، والتفسیر الّذی یستند إلیها یکون تفسیراً معتبراً وحُجّه.

الأصل الثانی: عدم تفسیر الآیات بغیر العلم والتفسیر العلمی

وهذا الأصل هو أحد أُصول التفسیر التی یلزم التوجّه إلیها بشکل خاص فی التفسیر العلمی؛ فالمفسِّر یکشف عن المقاصد والمعانی للآیات القرآنیّه الشریفه، ویرید بذلک الکشف عن مرادها الجدی والاستعمالی، وحیث إنّ عملیّه الکشف تجری بالاستناد إلی الأدلّه والقرائن الدالّه، إلّا أنّه لا یمکن الاستناد إلی کُل دلیل وقرینه؛ لأنّ بعضها لا یقبلها العقل، والأُخری محظوره شرعاً، لذا یلزم تقییم تلک الأدلّه والقرائن لنری مدی اعتبارها فی التفسیر، وهنا ترجح الأدلّه القطعیّه والقرائن الیقینیّه؛ لأنّها حُجّه فی المقام، کونها أدلّه عِلمیّه معتبره توجب القطع(۱).

وبالرغم من أنّ أکثر مواضیع العلوم التجربیّه والنظریات العلمیّه لیست

۱- انظر: المظفر، محمّد رضا، أُصول الفقه، ج۲، ص: ۲۵-۲۷.

قطعیّه، إلّا أنّ بعضاً منها یمکن أن یکون یقینیاً؛ لأنّها تستند إلی أدلّه عقلیّه کالریاضیات، أو من شده وضوحها أصبحت أمراً بدیهیاً، کدوران الأرض وحرکتها مثلاً أو قوه الجاذبیّه، حیث أصبحت فی عصرنا من الحالات التی وصلت إلی حد البداهه الحسیّه ولا تحتاج إلی دلیل.

الأصل الثالث: احتواء القرآن الکریم علی کُلِّیات العلوم

وُضع هذا الأصل لمعرفه حدود ومساحه البحث بهذه الطریقه فی القرآن الکریم، حیث إنّ معرفه هذه الحدود یتوقّف علی معرفه مقدار ما یشتمل علیه القرآن الکریم من العلوم، إذ قال البعض: إنّ القرآن یشتمل علی جمیع العلوم، وقال الآخر: إنّه لا یشتمل علی شیء، وقال الثالث: إنّ القرآن لا یحتوی علی جزئیات العلوم وتفاصیلها، بل الکُلِّیات، وقد عُدت النظره الأُولی إفراطیّه والثانیه تفریطیّه والثالثه معتدله، وهی المأخوذ بها فی هذا الموضوع.

الأصل الرابع: وجود العلاقه بین القرآن والعلم

یُعدّ هذا الأصل من الأُصول المهمّه فی هذه الطریقه من البحث الموضوعی، وذلک لأنّ طرفی البحث فیها هما العلوم التجربیّه والقرآن الکریم، حیث یمثّل کُل منهما جانباً منفصلاً بطبیعته عن الثانی، ولأجل حصد النتائج فی هذه الطریقه لابُدّ من وجود الارتباط بین الطرفین؛ لأنّ مع عدم وجوده یعطی البحث نتائج متناثره لا یمکن جمعها علی محور جامع، ونظراً لأهمیه ذلک حرص العلماء علی تحدید العلاقه بین القرآن الکریم والعلوم التجربیّه، وتصوروا فی ذلک أربع فرضیات بناءاً علی الحصر العقلی التالی:

أوَّلًا: عدم وجود الارتباط بین العلم والدین، وهی نظریّه العالم

(كانت) ولا زالت قائمه إلى عصرنا الحاضر.

ثانياً: التعارض بين العلم والدين، وهى نظريّه سادت فى أُوربا فى أواخر القرون الوسطى وحتى عصرنا الحاضر.

ثالثاً: التفاعل بين العلم والدين، وهى نظريّه المُتكلّمين وقدماء المفسِّرين المسلمين والمسيحيين.

رابعاً: التوافق بين العلم والقرآن، وهى النظريّه الإسلاميّه التى استنبطت من التعاليم الإسلاميّه ولها شواهد كثيره فى القرآن الكريم، كالآيات التى تذكر الموضوعات العلميّه، والتى تعطى أهميه للعلم والعلماء.

الأصل الخامس: لا تعارض واقعى بين القرآن والعلم

إنّ التعارض بين القرآن والعلم إن وجد سرعان ما ينحل؛ لأنّه من نوع التعارض الظاهرى لا الواقعى، وقد ذكر بعض أهل العلم(۱): إنّ السبب فى وجوده فيه احتمالان:

الأوَّل: حدوث خطأ فى مقدّمات العلوم التجريبّيه.

والثانى: حدوث خطأ فى فهم دلاله آيات القرآن الكريم.

وعليه فإنّ وظيفه الباحث حال رؤيته لهكذا نوع من التعارض تكون التأمّل والبحث عن حلّ منطقى معقول، فمثلاً تعارض قوله تعالى: {...ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}(۲) مع علم الكونيات الّذى أثبت أن لا وجود إلّا لسماء واحده، حُلَّ بتصور المراد من

۱- انظر: رضائى أصفهانى، محمّد على، درآمدى بر تفسير علمى قرآن: (فارسى)، وترجمته: (مقدمه فى التفسير العلمى للقرآن)، ص ۲۳۰.

۲- سوره البقره: ۲۹.

كلمه (سبع) و(سماوات)، والتمييز بين لُغه الخطاب القرآنيّه وعلم الكونيات، وأنّ ما يطرحه القرآن لم يتوصل إليه علم الكونيات بعد، و...

الأصل السادس: إنّ وظيفه القرآن الكريم هدايه النَّاس باتجاه الله وليس بيان المباحث العلميّه

إنّ الباحث فی هذه الطريقه عليه أن يُدرك أنّ الهدف الأساسی للقرآن الكريم إلی جنب الأهداف الأُخری كالتبشير والإنذار والشفاء والرحمه والعداله و...، هو هدايه النَّاس باتجاه الله تبارك وتعالی، حيث عُدّ هذا الهدف من أهم أهدافه، كما أشار إليه فی آيات منها: قوله تعالی: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ}(١)، وقوله: {وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُواْ لَوْلاَ اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يِوحَى إِلَيَّ مِن رَّبِّی هَـذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}(٢)، وقوله: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاء لِّمَا فِی الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ}(٣).

إنّ تفسير الآيات القرآنيّه التی فيها إشارات علميّه تفسيراً علمياً بحتاً تفسير غير معتبر؛ لأنّه مجانب لهدف القرآن الكريم الأسمی (الهدايه)، وعليه يجب علی المفسِّر أن يجعل ما فسَّره من إشارات علميّه فی الآيات فی طريق الهدايه البشريّه، وهو التفسير الصحيح المعتبر.

صور البحث بين القرآن الكريم والعلوم الأُخری

يمكن تصور طريقه البحث فی التفسير الموضوعی بين القرآن الكريم

١- سوره البقره: ٢.

٢- سوره الأعراف: ٢٠٣.

٣- سوره يونس: ٥٧.

والعلوم الأُخرى فى صور ثلاث:

الأُولى: بحث آراء علماء العلوم ومفسِّرى القرآن الكريم، بحثاً مقارناً وتحصيل النتيجه منها.

الثانيه: بحث موضوع ما من وجهه نظر القرآن الكريم وعلم خاص، كبحث شرعيّه الحكومه من وجهه نظر القرآن وعلم السياسه، وبيان وجهات النظر المتقابله وإمكانيّه بحث الموضوع من زاويتين.

الثالثه: بحث موضوعٍ علميٍ فى القرآن الكريم، كبحث وجود المخلوقات الحيّه فى السماء فى آيات القرآن، والّذى ينتهى أحياناً بوضع نظريّه قرآنيّه علميّه، إذ تصبح موضوعاً للبحث فى العلوم يُرجع إليه.

قواعد التفسير الموضوعى بين القرآن الكريم والعلوم الأُخرى

إنّ البحث الموضوعى بين القرآن الكريم والعلوم الأُخرى يجرى وفق القواعد التاليه:

القاعده الأُولى: استخدام العلوم كقرينه على فهم الآيات؛ فبملاحظه أنّ المفسِّر فى التفسير يبحث عن فهم المقاصد ومعانى الآيات الإلهيّه، يلزمه الاستفاده من العلوم المختلفه كاللُغه العربيّه والأدب و... مستنداً فى ذلك إلى المصادر المعتبره فى الاستدلال العلمى كالكتاب والسُنّه والعقل والعلوم التجربيّه القطعيّه.

القاعده الثانيه: لزوم التوجّه لهدف القرآن الكريم؛ فالقرآن الكريم فيه موضوعات كثيره ومختلفه، كالعقيده والأحكام الشرعيّه وأُصول قوانين الأخلاق و...، كما أنّ فيه أكثر من ألف آيه تشير إلى العلوم الطبيعيّه،

والهـدف الأسـمى لهـذه الموضوعات والإشارات العلميّه هو التقرّب من الله تبارک وتعالى ومعرفته، لذا يلزم على المفسِّر تحديد الهدف الأصلى للقرآن وأيضاً السور والآيات ليُفسِّرها بشكل لا يتعارض وهذا الهدف.

القاعـده الثـالثه: لزوم التوجّه لسـياق الآيـات القرآنيّه ولغه الخطـاب فيها، والجوّ التاريخى للآيات والسور؛ إنّ التفسـير الموضوعى كالتفسـير الترتيبى، لاـ يمكن أن يمضـى فيه المفسِّر القرآنى من دون الرجوع إلى الجوّ العـام الحـاكم على الآـيه أو السوره؛ لأـنّه بـدون الرجوع إلى الجوّ العـام للآـيه، سواء كان سـياقها أو تاريخها أو زمان ومكان نزولها أو جغرافيتها، لا يتسـنى له تفسـير الآيه تفسـيراً صـحيحاً ودقيقـاً، ومـا يـدل على ذلـک تفسـير كلمه «الزكاه» فى الآيات القرآنيّه، فإنّها تُفسّـِر بمعنيين: أحـدهما (الإنفاق) والآـخر (الحقوق المـاليّه)، فالزكاه فى السور المكيّه تأتى بالمعنى الأوَّل؛ لأنّ جوّها العام حاكم فى بيان التوحيـد والمعاد والنبوّه، والمعنى الثـانى أتى فى السور المـدنيّه؛ لأـنّ جوّها العام يسـتلزم ذلک(۱)، لـذا يجب على المفسِّر أن لاـ يغفـل عن هـذه الحقيقه العلميّه فى فهم وتفسير الآيات العلميّه.

القاعـده الرابعه: لزوم الاسـتفاده من العلوم التجربيّه المعتبره؛ إنّ شـرط تطبيق هـذه القاعـده هو أن تكون نظريـات العلوم التجربيّه نظريات قطعيّه، فإن كانت كـذلک صحّ اسـتخدامها فى تفسـير الآيات العلميّه، وإلّا اسـتعملت على نحو الاحتمال ولا يصح القطع بها فى التفسير، ونسبه القول على أساسها إلى الله تبارک وتعالى.

القاعده الخامسه: لزوم الاستفاده من قاعده الجرى والانطباق فى التفسير

۱- أنظر: الحسينى الشيرازى، سيّد محمّد، تقريب القرآن إلى الأذهان، ج۳، ص: ۶۳۴.

على الخصوص فى تفسير الآيات العلميّه؛ إنّ أهم ما يجب على المفسِّر تجاوزه فى تفسير الآيات العلميّه هو تحديد النتيجه التفسيريّه بزمان ومكان خاصّين بالآيه المفسَّره، الأمر الّذى يعنى عدم استثمار النتيجه فى كُل عصر، ولأجل الخروج من هذه المشكله يراعى المفسِّر قاعده (الجرى والانطباق)، أو بعباره أُخرى إلغاء خصوصيّه الزمان والمكان، بأن يكون للآيه فى كُل زمان ومكان مصداق لها، ويُعرف هذا المصداق من خلال تطبيق الهدف العام للآيه على المصداق فى زمانه.

مشكلات التفسير الموضوعى بين القرآن الكريم والعلوم الأُخرى

ذكر بعض المتخصصين أنّ للتفسير الموضوعى بين القرآن الكريم والعلوم الأُخرى مشكلات يجب الإلتفات لها وتجاوزها أثناء عمليّه البحث، ويمكن إجمالها بالنقاط التاليه:

۱- فرض النظريات العلميّه على القرآن الكريم.

۲- السعى لاستخراج جميع جزئيات العلوم من القرآن الكريم، الّذى ينتهى عادةً بالتفسير غير المُعتبر، وأحياناً ينتهى بالتفسير بالرأى.

۳- إنتاج التفسير العلمى غير المعتبر نتيجه الغفله عن الأهداف الأساسيّه للدين والقرآن والسور القرآنيّه والآيات.

۴- حصول الفهم والتفسير الناقص للآيات القرآنيّه فى حال الغفله عن السياق، والجوّ التاريخى للآيات العلميّه.

۵- عدم توفّر الشروط المطلوبه فى المفسِّر العلمى، وإقدامه على تفسير الآيات القرآنيّه العلميّه، يعنى تفسير القرآن الكريم بدون علم وإطّلاع، وهو نوع من التفسير بالرأى.

المبحث الثالث: خطوات البحث فی التفسیر الموضوعی

اشاره

إنّ البحث فی التفسیر الموضوعی بحث عملی أکثر ممّا هو نظری، وهو یجری -بحسب المنهج العلمی- وفق خطوات منهجیّه مبرمجه، ومراحل متناسقه، وطرق مدروسه، ومن جمله ما ذُکر فی خطواته:

أوّلاً: ما ذکره مصطفی مسلم من أنّ مراحل إجراء التفسیر الموضوعی کالآتی:

۱- اختیار عنوان للموضوع القرآنی مجال البحث بعد تحدید معالم حدوده، ومعرفه أبعاده فی الآیات القرآنیّه.

۲- جمع الآیات التی تبحث هذا الموضوع أو تُشیر إلی جانب من جوانبه.

۳- ترتیب هذه الآیات حسب زمن النزول،....

۴- دراسه تفسیر هذه الآیات دراسه وافیه....

۵- بعد الإحاطه بمعانی الآیات مجتمعه، یحاول الباحث أن یستنبط العناصر الأساسیّه للموضوع من خلال التوجّهات القرآنیّه التی أحاط بها.

۶- ثم یلجأ الباحث إلی طریقه التفسیر الإجمالی فی عرض الأفکار فی بحثه...

۷- الالتزام بمنهج البحث العلمی عندما یضع مخطط البحث للموضوع...

۸- ولیکن هدف الباحث فی کُل ذلک، إبراز حقائق القرآن الکریم وعرضها بشکل لافت للنظر مع ذکر حکمه التشریع وجماله ووفاءه بحاجات البشر...(۱).

ثانیاً: ما ذکره زاهر عواض الألمعی من أنّ هناک طریقتین لهذا النوع من التفسیر، ولکل طریقه مراحلها الخاصه، والطریقتان هما:

«أُولاهما: أن یجعل السوره القرآنیّه وحده متکامله هدفها واحد وإن تعدّدت موضوعاتها،....

ثانیتهما: أن نجمع الآیات ذات الهدف المشترک، ونرتبها علی حسب ترتیب النزول- ما أمکن- مع الوقوف علی أسباب النزول- إن وجدت- ونتناولها بالشرح والبیان والتعلیق والاستنباط، ونزنها بمیزان العلم الصحیح، مع الإحاطه التامّه بکل جوانب الموضوع التی وردت فی القرآن الکریم...»(۲).

وقد بیّن بعد ذکر الطریقتین أنّ الطریقه الثانیّه هی المعمول بها فی البحوث الموضوعیّه، وإذا أُطلقت کلمه (التفسیر الموضوعی) فلا یفهم منها إلّا بحث موضوع من موضوعات القرآن الکریم(۳).

۱- انظر: مسلم، مصطفی، مباحث فی التفسیر الموضوعی، ص: ۳۷ ۳۹.

۲- الألمعی، زاهر بن عواض، دراسات فی التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم، ص: ۲۱-۲۲.

۳- أنظر: المصدر نفسه، ص: ۲۲.

ص: ۱۳۳

وأمّا خطوات فهی:

۱. جمع الآیات ذات العلاقه بالموضوع.

۲. ترتیب الآیات المجموعه حسب النزول ما أمکن.

۳. إزاحه ما هو موهم بالاختلاف والتناقض بین الآیات القرآنیّه.

۴. تفسیر الآیات أثناء عرضها، وتدعیمه بالسُنَّه النبویه وأقوال السلف الصالح.

۵. إخراج الموضوع متکاملاً تاماً للبناء والإحکام، مع مراعات البحث العلمی(۱).

ثالثاً: ما ذکره محمّد علی رضائی الأصفهانی من أنّ مراحل إجراء التفسیر الموضوعی کالآتی:

- جمع الآیات المُتعلِّقه بالموضوع.

- الاستفاده من طریقه القرآن بالقرآن بجعل الآیات القرآنیّه إحداها قرینه علی فهم الأُخری.

- الخروج برأی نهائی حول هذا الموضوع(۲).

رابعاً: ما ذکره صلاح عبد الفتاح الخالدی، إذ ذکر لمراحل إجراء التفسیر الموضوعی نوعین من المراحل:

النوع الأوّل: عام للألوان الثلاثه، وهی:

۱- أنظر: المصدر نفسه، ص: ۲۲-۲۳.

۲- انظر: رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسیریّه للقرآن، ص: ۳۱۱.

۱- أن يسجّل الباحث أهدافه التى يريد تحقيقها من بحثه.

۲- أن يحدّد الباحث مدى الحاجه المعاصره إلى بحثه.

۳- أن يطّلع الباحث على الأبحاث والدراسات القرآنيّه الأُخرى.

۴- أن لا يكون لدى الباحث غرض مسبق يريد ترسيخه من خلال القرآن.

۵- أن يقرأ الباحث قراءه شامله عامّه.

النوع الثانى: الخطوات الخاصه بكُل لون، وهى:

۱- بحث المصطلح القرآنى وتفسيره موضوعياً، إذ قال: يتم على مرحلتين أساسيتين:

المرحله الأُولى: مرحله البحث والجمع؛ وهى تجرى وفق الخطوات التاليه:

۱- إعاده الكلمه إلى الجذر الثلاثى.

۲- البحث عن المعنى اللُغوى الاشتقاقى لهذه الكلمه فى أُمّهات كتب اللُغه.

۳- النظر فى معنى الكلمه فى الكتب التى تبيّن معانى ألفاظ القرآن.

۴- نتابع كُل صيغه أو تعريف منها فى آيات القرآن.

۵- نربط بين الأصل الاشتقاقى والاستعمال القرآنى.

۶- نطّلع على تفسير الآيات التى تناولت هذا المصطلح.

۷- نسجّل ما نلحظه من دلالات ولطائف فى الآيات(۱).

۱- الخالدى، صلاح عبد الفتاح، التفسير الموضوعى لمصطلحات القرآن، (التفسير والتأويل فى القرآن)، ص: ۱۶-۱۸.

المرحله الثانیه: مرحله الترتیب والتبویب والصیاغه، وذکر لها خطوات هی:

۱- إلقاء نظره فاحصه علی المادّه التفسیریّه المجموعه.

۲- وضع مخطّط منهجی موضوعی للبحث.

۳- توزیع المادّه التفسیریّه علی فصول ومباحث.

۴- البدء بصیاغه وکتابه کُل فصل، وعدم الانتقال إلی الفصل الثانی إلّا بعد الانتهاء من الفصل الّذی بین یدیه.

۵- الحرص علی دقّه الصیاغه من الناحیه الظاهریّه.

۶- ملاحظه اللطائف واللفتات، بأن تکون فی مواضعها بحیث تکون متناسقه مع المکان الّذی وضعت فیه ولا تکون شاذّه أو ناشزه.

۷- الترکیز علی ربط المصطلح القرآنی بمقاصد القرآن وأهدافه.

۸- الإخراج الفنّی المقبول للبحث من حیث المقدمه والفصول و....

۲- بحث الموضوع القرآنی، وخطواته:

۱- اختیار الموضوع القرآنی للبحث....

۲- تسجیل الأَسالیب التی دفعته للموضوع.

۳- جمع الآیات التی تتحدّث عن الموضوع....

۴- استخراج معانی الألفاظ التی اختارها....

۵- حصر الآیات التی استعملت المصطلحات الأساسیّه الموضوعیّه...

۶- تسجیل ما یدور حول الآیات التی استخلصها...

۷- قراءه الآیات التی اخترناها فی أُمّهات کتب التفسیر...

۸- بیان الأبعاد المعاصره للآیات.

۹- استخلاص الدلالات والعِبر واللطائف فی الآیات المجموعه،....

۱۰- الإطّلاع علی دراسات الأبحاث القرآنیّه المعاصره.

۳- بحث السوره القرآنیّه، وخطواتها:

۱- ذکر اسم السوره التوقیفی ومعرفه اسمها الاجتهادی.

۲- تحدید مکان وزمان نزول السوره وبیان جوّ نزولها.

۳- تحدید أهداف السوره الأساسیّه.

۴- التعرف علی شخصیّه السوره.

۵- ربط السوره بما قبلها من السور.

۶- تقسیم السوره المتوسطه والطویله إلی أقسام وتقسیم الواحده إلی دروس موضوعیّه.

۷- استخلاص أهم حقائق السوره والدلالات التی تقرّرها.

۸- الإطّلاع علی السوره فی أُمّهات کتب التفسیر.

ویعتقد أنّ السوره تبدو بنظره فی هذه الحاله وحده موضوعیّه واحده، ذات شخصیّه بارزه وموضوع عام، وعمود واضح وأهداف محدده.

خامساً: ما ذکره أبو القاسم الحسینی السیستانی من أنّ مراحل إجراء التفسیر الموضوعی کالآتی:

۱- جمع الآیات التی تخدم الموضوع.

۲- ترتیب الآیات حسب النزول ما أمکن، فی مکه أوّلاً، ثم فی المدینه ثانیاً، وما نزل أوّل العهد قبل ما نزل آخره.

۳- إزاحه ما قد یکون بین الآیات من موهم الاختلاف والتناقض، موقناً أنّ القرآن لا یوجد فیه اختلاف أو تناقض أو... وعلیه یمکن التوفیق بینها.

۴- تفسیر الآیات أثناء عرضها تفسیراً یُفهَم منه الحکمه فی إیراد أسباب النزول إن وجدت، وشرح قصه من قصص الأنبیاء والأُمم السالفه إن وردت فی الآیات محل الشرح، مع مراعات شروط المفسِّر أثناء عرض الموضوع.

۵- إخراج الموضوع فی صوره متکامله تامّه البناء والإحکام بمُراعاه شروط البحث العلمی(۱).

سادساً: ما ذکره کامران إیزدی مبارکه تحت عنوان: (الطریقه الصحیحه للتفسیر الموضوعی) من أنّ هناک طریقتین لإجراء التفسیر الموضوعی، هما:

الطریقه الأُولی: اختیار موضوعات مختلفه أعم من أن تکون اقتصادیّه، أخلاقیّه، فقهیّه، ثمّ یُؤتی بالآیات بعنوان شاهد ودلیل صحه، ثم تُذکر النتائج التی تحصّلت.

الطریقه الثانیه: جمع الآیات المُتعلِّقه بموضوع واحد فی کُل القرآن، وبدون الحکم علیها توضع إلی جنب بعض، ثمّ تُفسِّر تفسیراً بشکل مجزأ، ثم

۱- الحسینی السیستانی، سیّد أبو القاسم، تفسیر موضوعی آیات قرآن: (فارسی)، وترجمته: (التفسیر الموضوعی لآیات القرآن)، ص: ۲۲.

نجمعها ونستخرج الرابطه فيها ثمّ نخرج بنتيجه كُلِّيه(۱).

سابعاً: ما ذكره محمّد رضا الحسينى الشيرازى، من أنّ مراحل إجراء التفسير الموضوعى كالآتى:

۱- جمع الآيات القرآنيّه المرتبطه بالموضوع المقصود.. من مختلف السور القرآنيّه.

۲- فرز الآيات.. وتصنيفها.. ووضع كُل واحد منها مع الآيات المُماثله لها.

۳- ترتيب هذه المجموعات.. على حسب ما يقتضيه: (الإطلاق والتقييد) و(الخاص والعام) و(التقديم والتأخير) وغير ذلك.

۴- استنباط الرؤيه المتكامله والنهائيّه من خلال ذلك(۲).

المناقشه:

بعد التدبّر فيما ذُكر أعلاه من مراحل وخطوات لإجراء التفسير الموضوعى، نسجّل الملاحظات التاليه:

أوّلاً: إنّ بعض ما ذُكر أعلاه من مقتضيات المراحل والخطوات ليس مرحله تفسيريّه، لأنّه من الأُمور التفصيليّه الجزئيّه، كما فى النقطه: (۳ و۴ و۵) ممَّا ذكره مصطفى مسلم.

ثانياً: إنّ ما ذكره مصطفى مسلم فى النقطه الأُولى، اختزل كُل خطوات التفسير الموضوعى، لذا فإنّ ما ذكره تباعاً يُعدّ تفصيلاً له، وليس خطوه فى

۱- إيزدى مباركه، كامران، شروط وآداب تفسير ومفسّر، ص: ۳۷۴.

۲- الحسينى الشيرازى، محمّد رضا، التدبّر فى القرآن، ج۱، ص: ۱۱۵.

ص: ۱۳۹

مقابله.

ثالثاً: إنّ ما قاله مصطفى مسلم تحت الرقم سبعه، لا يختص بالتفسير الموضوعى، بل هو عام فى كُل بحث موضوعى.

رابعاً: ما قاله مصطفى مسلم تحت الرقم ثمانيه، قد أفرغ التفسير الموضوعى من هدفه الأساسى وجعله مشتركاً مع التفسير العام.

خامساً: إنّ الخطوات التى ذكرها الخالدى تحت عنوان: (الخطوات العامّه فى الألوان الثلاثه)، لا تصلح أن تكون خطوات بقدر ما هى شروط للباحث.

سادساً: إنّ مراحل إجراء التفسير الموضوعى، شامله لكُل ألوانه، وعمليّه التفكيك التى قام بها الخالدى لا مبرر لها.

سابعاً: إنّ التعبير الّذى أطلقه زاهر بن عواضى الألمعى فى النقطه الأُولى(أن يجعل السوره القرآنيّه...)، فيه أمران:

الأمر الأوّل: مجانبته للواقع القرآنى؛ لأنّ السوره القرآنيّه ذات وحده موضوعيّه فعلاً، على الرغم من موضوعاتها ولا تحتاج إلى الجعل.

الأمر الثانى: إنّ الالتزام بهذه العباره يُخرج البحث فى السوره من التفسير الموضوعى فضلاً عن التفسير، وذلك لأنّ الموضوع فى البحث التفسيرى القرآنى موضوع ثابت يأبى التغيير، بينما الموضوع المجعول يمكن تغييره بسهوله ويسر بحسب الجهه الجاعله، فالجعل اعتبار، و«الاعتبار سهل المؤنه»(۱).

۱- الصدر، محمّد باقر، دروس فى علم الأُصول، ج۱، ص: ۳۱۵.

ثامناً: ذكر زاهر الألمعى أنّ الجمع بين الآيات يتم على أساس أن يكون للسوره هدف واحد، وأن يكون الترتيب بينها بحسب النزول، والالتزام بالأوَّل قد لا يعطى الحقيقه دائماً، لاحتمال وجود هدف آخر فى السوره غير معلن أو مكتشف، كما أنّ الالتزام بالثانى يلزم منه عدم وحده النتائج ودقّتها، لتعدّد أسباب النزول فى الآيات القرآنيّه، وتباين النتائج كُلِّياً، لاختلاف مبانى المفسِّرين فى قبول سبب النزول أو رده وعدم الاعتماد عليه.

والجدير ذكره هنا أنّ ماذكره الألمعى خاص بالسوره القرآنيّه، وهو أخص من موضوع البحث.

تاسعاً: إنّ البحث على ضوء الطريقه الأُولى التى ذكرها كامران إيزدى مباركه بحث موضوعى وليس تفسيراً موضوعياً، لذا فهو خارج عن محل البحث.

ويلحظ فى نقاط الخطوات والمراحل الآنفه الذكر إجمالاً، أنّها قد ابتعدت فى أغلبها عن كونها خطوه أو مرحله، وهو أمر ولّد إرباكاً وتداخلاً يمتنع معه الجزم والترجيح، وعليه فإنّ أنسب ما قيل فى المقام هو قول محمّد على رضائى، وكامران إيزدى مباركه فى الطريقه الثانيه، ومحمّد رضا الحسينى الشيرازى، والّذى يمكن أن يُلخّص جميعاً بالمراحل التاليه:

أوَّلاً: تعيين وتشخيص موضوع البحث مطلقاً(سواء كان من القرآن أو خارجه).

ثانياً: استقصاء الآيات القرآنيّه المُتعلِّقه بموضوع البحث.

ثالثاً: معالجه الآيات المجموعه معالجه تفسيريّه ترتيبيّه، ومن ثم موضوعيّه.

رابعاً: جمع النتائج الجزئيّه، والخروج منها بنظره أو نظريّه قرآنيّه فی خصوص موضوع البحث.

صور جمع الآيات القرآنيّه

اشاره

ذُکر لجمع الآيات القرآنيّه صور عديده هی: الجمع التفسيری؛ الجمع الترتيبی؛ الجمع الاستنباطی؛ الجمع الموضوعی(۱)؛ ويجری الجمع فی کُل واحد منها کالتالی:

۱– الجمع التفسيری

ونعنی به: کشف المدلول الحقيقی للآيه القرآنيّه، من خلال آيه أُخری تتعرض إلی الموضوع ذاته، وهو مايطلق عليه ب: (تفسير القرآن بالقرآن) ومثاله:

قوله تعالی: {اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقيمَ * صِراطَ الّذينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ}((۲).

فنحن نعرف منذ البدايه أن لکُل آيه مفهوماً ومصداقاً، ومفهوم الصراط هنا مثلًا، واضح يتيسّر لنا معرفته من المعنی اللُغوی للکلمه فی معاجم اللُغه، وهو بمعنی: الطريق المُعبّد للسير، أو المستقيم، أی: العدل، وأقرب الطرق إلی المقصد.

أمّا مصداقه فغير واضح لا من الآيه ولا من اللُغه، فلا ندری ما هو الصراط المستقيم الّذی يجب أن نسير عليه، ولا ندری من هم الّذين أنعم الله عليهم، حتی نهتدی بطريقهم.

۱– الحسينی الشيرازی، محمّد رضا، التدبّر فی القرآن، ج۱، ص: ۱۲۰.

۲– (۲) سوره الحمد: ۶–۷.

وفی مثل هذه الحالات یتعیّن علینا الربط والجمع بین هذه الآیه والآیات الأُخری، لاکتشاف مصداق الآیه.

فنقرأ فی سوره (یس) قوله تعالی: {وَ أَنِ اعْبُدُونی هذا صِراطٌ مُسْتَقیمٌ}(۱)، فنعرف أنّ الصراط المستقیم هو: عباده الله تعالی، والتزام منهجه فی الحیاه العملیّه والاجتماعیّه.

وأمّا بخصوص: {... الّذین أنعم الله علیهم...} فنقرأ فی آیه أُخری قوله تعالی: {وَمَنْ یُطِعِ اللَّهَ والرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الّذینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَالصِّدّیقینَ والشُّهَداءِ وَالصَّالِحینَ وحَسُنَ أُولئِکَ رَفیقاً}(۲)، ونعرف أن المراد منها: الأنبیاء والصدّیقون والشهداء والصالحون(۳).

وبخصوص الضالّین فنقرأ قوله تعالی: {... وَمَنْ یَکْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِکَتِهِ وکُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعیداً}(۴).

وقوله تعالی: {... وَمَنْ یُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعیداً}(۵).

وقوله تعالی: {... ومَنْ یَتَبَدَّلِ الْکُفْرَ بِالإیمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبیلِ}(۶)، فنعرف أنّ القرآن الکریم یحدّد الضلال فی هذه الآیات بالکفر بکافّه أشکاله وألوانه.

۱- سوره یس: ۶۱.

۲- سوره النساء: ۶۹.

۳- السُباعی، کاظم، القرآن کتاب حیاه، ص: ۶۶-۶۸.

۴- سوره النساء: ۱۳۶.

۵- سوره النساء: ۱۱۶.

۶- سوره البقره: ۱۰۸.

ونقرأ قوله تعالى: {... بَلِ الظَّالِمُونَ فى ضَلالٍ مُبينٍ}(۱) فنعرف أنّه التعدّى على حقوق الآخرين.

ونقرأ قوله تعالى: {يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَليفَةً فِى الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ولا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبيلِ اللَّهِ...}(۲)، وقوله تعالى: {... ومَنْ يَعْصِ اللَّهَ ورَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبيناً}(۳)، فنعرف أنّه الانحراف بكافّه ألوانه وأشكاله.

وهكذا من خلال ما تقدم استطعنا أن نعرف أنّ (الضالّين) هم: الكافرون بمختلف ألوانهم وأشكالهم، كذلك هم المتعدّون على حقوق الآخرين، والمنحرفون مطلقاً.

۲- الجمع الترتيبى

ونعنى به: فرز مجموعه من الآيات وترتيبها ترتيباً منطقياً تسلسلياً بوضع بعضها إلى جنب بعض، إذ يفيد ذلك فى حل التناقص المُتوهّم بين الآيات القرآنيّه من ظاهرها، بالالتفات إلى العام والخاص والمطلق والمقيّد فى الآيات القرآنيّه، فإنّ حدودها لا تتعارض فيما بينها، بل تكون إحداها فى طول الأُخرى، ومثال العام والخاص هو: الحكم فى قوله تعالى: {وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ...}/ [سوره البقره: ۲۲۸]، فإنّه عام خصصه قوله تعالى: {... وأُولاتُ الأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...}/ [سوره

۱- سوره لقمان: ۱۱.

۲- سوره ص: ۲۶.

۳- سوره الأحزاب: ۳۶.

الطلاق: ۴](۱).

ومثال المطلق والمقيّد قوله تعالى: {وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسانَ لَفی خُسْرٍ * إِلَّا الّذینَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وتَواصَوْا بِالْحَقِّ وتَواصَوْا بِالصَّبْرِ}/ [سوره العصر: ۱-۳]، فإنّ مفادها مطلق یشمل الإیمان بکُل شیء، لکنّه صار مقیّداً بقوله تعالى: {... مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ والْیَوْمِ الْآخِرِ والْمَلائِکَهِ وَالْکِتابِ والنَّبِیِّینَ...}/ [سوره البقره: ۱۷۷](۲).

کما أنّه یفید فی فهم مرحلیّه نزول الأحکام الإلهیّه، فالأوامر والنواهی الإلهیّه تاره تتعلَّق بقاعده أساسیّه من قواعد التصور الإیمانی، أی: بمسأله اعتقادیّه، فیقضی فیها الإسلام قضاءً حاسماً منذ اللحظه الأُولى، وأُخرى بعباده وتقلید، أو بوضع اجتماعی معقد، فإنّ الإسلام یتریث فیها، ویأخذ المسأله بالیُسر والرفق والتدرج، ویُهیىء الظروف الواقعیّه التی تیسر التنفیذ والطاعه، ومثال ذلک تحریم الخمر، حیث لم یکن الأمر بتحریمه أمر توحید أو شرک، بل کان أمر عاده وأُلفه، والعاده کما هو معلوم تحتاج إلى علاج تدریجی مرحلی حتى یُقلع الإنسان عنها، وهو ما فعله القرآن الکریم، فنراه فی البدایه بدأ بتحریک الوجدان الدینی، والمنطق العقلی فی نفوس المسلمین، وذلک ببیان أنّ الإثم فی الخمر أکبر من النفع فقال: {یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ والْمَیْسِرِ قُلْ فیهِما إِثْمٌ کَبیرٌ ومَنافِعُ لِلنَّاسِ وإِثْمُهُما

۱- انظر: فخر الدین الرازی، محمّد بن عمر، المحصول فی علم أُصول الفقه، ج۲، ص: ۳۸۸، تحقیق: طه جابر فیاض العلوانی؛ الآمدی، علی بن أبی علی بن محمّد، الإحکام فی أُصول الأحکام، ج۲، ص: ۲۶۲-۲۶۵، تحقیق: عبد الرزاق عفیفی.

۲- فاکر المیبُدی، محمّد، قواعد التفسیر لدى الشیعه والسُنّه، ص: ۲۱۹.

أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما...}(۱)، وفی هذا القول إیحاء بأنّ تَرکها هو الأَولی.

ثم قام بتضییق فرص المزاوله لعملیّه الشرب والتعاطی علی العاده، من خلال کسر مواعیدها، إذ المعروف أنّ المدمن یشعر بالحاجه إلی ما أدمن علیه من مسکر أو مخدّر فی الموعد الّذی اعتاد تناوله فیه، فإذا تجاوز هذا الوقت، وتکرّر هذا التجاوز فترت حِدَه العاده، أمکن التخلّص منها والتغلّب علیها، لذا حُدِدَت أوقات خمس للصلاه لا یحل للمصلّی فیها أن یقرب الصلاه وهو سکران، وذلک فی قوله تعالی: {یا أَیُّهَا الّذینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وأَنْتُمْ سُکاری حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ ولا جُنُباً إِلاَّ عابِری سَبیلٍ حَتَّی تَغْتَسِلُوا وإِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجوهِکُمْ وأَیْدیکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ عَفُوًّا غَفُوراً}(۲).

وبعد ما أتمّ هاتین الخطوتین جاء النهی الحازم والأخیر بتحریم الخمر فی قوله تعالی: {یا أَیُّهَا الّذینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ والْمَیْسِرُ والْأَنْصابُ والْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا یُرِیدُ الشَّیْطانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَداوَهَ وَالْبَغْضاءَ فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ وَیَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاهِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ}(۳)، فامتثل المسلمون لأمر الله تعالی علی لسان رسوله الأکرم محمّد صلی الله علیه وآله وسلم(۴).

۱- سوره البقره: ۲۱۹.

۲- سوره النساء: ۴۳.

۳- سوره المائده: ۹۰-۹۱.

۴- راجع: الواحدی، علی بن أحمد، أسباب نزول القرآن، ص: ۷۳، تحقیق: کمال بسیونی زغلول.

۳- الجمع الاستنباطی

ونعنی به: الجمع بین آیتین من القرآن الکریم، أو أکثر لاستنباط حکم تشریعی معیّن، أو فکره معیّنه ومثاله:

ما استنبطه الإمام محمّد بن علی الجواد علیه السلام من حُکمٍ فی الموضع الّذی تقطع منه ید السارق، إذ یَنقل لنا التاریخ ما نصه:

إنّ سارقاً اعترف علی نفسه بالسرقه، فأحضروه إلی مجلس المعتصم العبّاسی، کی یُجری علیه الحد، ولکن المعتصم لم یعرف حدّه، فأحضر فقهاء بغداد وفیهم أحمد بن أبی داود بن جریر الأیادی والإمام محمّد بن علی الجواد علیه السلام فسألهم:

- من أین تُقطع ید السارق؟

- فقال ابن أبی داود: من مفصل الکفّ، واستدلّ بآیه التیمّم: {...فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَأَیْدِیکُمْ...}(۱)، ولکن العلماء الآخرون أطبقوا علی قطع الید من المرفق مستدلّین بآیه الوضوء: {... فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ...}(۲)، ولم یتکلّم الإمام محمّد بن علی الجواد علیه السلام بشیء، حتی التفت إلیه المعتصم قائلًا: ماتقول فی ذلک؟

- فقال علیه السلام: قالوا وسمعت.

- فألحَّ المعتصم العبّاسی قائلًا: لا رأی لی عند هؤلاء، بالله علیک إلّا ما حکمت.

۱- سوره المائده: ۶.

۲- سوره المائده: ۶.

- فقال الإمام علیه السلام: إنّ النّبیّ أمر أن توضع المواضع السبعه–التی منها الکفّان - فی السجود علی الأرض، ویقول الله الحکیم: {وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً}(۱) فلا تُقطع الکفّ التی هی من المساجد، بل تُقطع الأصابع الأربع فحسب(۲).

وهکذا استنبط الإمام محمّد بن علی الجواد علیه السلام حُدود قطع ید السارق بالجمع بین آیتین کریمتین هما: (قوله تعالی: {وَ السَّارِقُ والسَّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَیْدِیَهُما...}(۳) وقوله تعالی: {وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً}.

کذلک عمل الإمام موسی بن جعفر الکاظم علیه السلام فی استنباط حرمه الخمر من القرآن الکریم، إذ رُوی عن علی بن یقطین قال: سَئَلَ المهدی العبّاسی أبا الحسن علیه السلام عن الخمر قال: هل هی محرمه فی کتاب الله؟ فإنّ النّاس یعرفون النهی ولا یعرفون التحریم.

- فقال له أبو الحسن علیه السلام: بل هی محرّمه.

- فقال: فی أیّ موضع هی محرّمه- بکتاب الله- یا أبا الحسن؟

- قال علیه السلام: قوله تبارک وتعالی: {قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْیَ...}(۴).

۱- سوره الجن: ۱۸.

۲- انظر: البحرانی، سیّد هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، المقدمه، ص: ۳۲-۳۳، تحقیق: مؤسسه البعثه- قسم الدراسات الإسلامیّه- قم.

۳- سوره المائده: ۳۸.

۴- سوره الأعراف: ۳۳.

فأمّا قوله: {... ما ظَهَرَ مِنْها...} فيعنى الزنا المُعلن، ونصب الرايات التى- كانت- ترفعها الفواجر فى الجاهليّه.

وأمّا قوله: {... وَما بَطَنَ...} فيعنى: ما نكح من الآباء، فإنّ النّاس كانوا قبل أن يُبعث النّبىّ صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان للرجل زوجه ومات عنها، تزوّجها ابنه من بعده إذا لم تكن أُمّه، فحرّم الله ذلك.

وأمّا {... الإِثْمَ...} فإنّها الخمر بعينها.

وقد قال الله فى موضع آخر: {يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ والْمَيْسِرِ قُلْ فيهما إِثْمٌ كَبيرٌ ومَنافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا...}(۱). فأمّا الإثم فى كتاب الله فهى الخمر، والميسر فهى النرد، وإثمهما كبير.

- فقال المهدى: هذه والله فتوى هاشميّه(۲).

۴- الجمع الموضوعى

اشاره

وهو جمع الآيات القرآنيّه من عموم القرآن الكريم تمهيداً لاستخراج النظريّه القرآنيّه أو الحكم النهائى فى موضوع ما، وتُجمع الآيات القرآنيّه فى هذا النوع من عموم القرآن الكريم، بناءاً على وجود الارتباط فيما بينها؛ لأنّها مُتعلّقه بموضوع واحد.

لقد تبيّن فيما مضى من أنواع الجمع، أنّ لكُل منها هدفاً خاصاً به ميّزه عن غيره، فأحدها يهدف إلى تحديد المصاديق وكشف معانيها، وهو الجمع التفسيرى، والآخر يهدف إلى بيان التدرّج فى إنزال الأحكام الشرعيّه ومراحل

۱- سوره البقره: ۲۱۹.

۲- انظر: البحرانى، سيّد هاشم، البرهان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۴.

تطبيقهـا، وهو الجمع الترتيبى، أمّـا الثالث منها فيهـدف إلى اسـتنباط حكم شـرعى معيّن، وهو الجمع الاسـتنباطى، وأمّا الرابع منها فيهدف إلى استخراج نظريّه قرآنيّه أو حكم نهائى فى موضوع معيّن.

ومنه يتـبيّن أنّ الجمع التفسـيرى والترتيبى يتميّزان عن بعضـهما تميّزاً تامـاً، وكـذا يتميّزان عن غيرهمـا بنفس النسـبه، ولكن الأـمر يختلف فى الجمع الاسـتنباطى والجمع الموضوعى، فهما يتباينان مع غيرهما ويتّحدان فيما بينهما، إلّا أنّ اتحادهما ليس مطلقاً، بل هو (بنسبه العموم والخصوص من وجه).

لذا فقد ذكر بعض الباحثين(۱) أنّ هناك فوارق كثيره بينهما، منها:

أوّلاًـ: إنّ الجمع الاسـتنباطى يتمّ عـاده ضـمن آيتين أو ثلاـث، بمعنى أنّه جمع محـدود، بينمـا الجمع الموضوعى يتمّ عاده ضـمن مجموعه كبيره من الآيات.

ثانيـاً: فى الجمع الإسـتنباطى غالبـاً ما تكون النتيجه حكماً شـرعياً جزئياً، بينما فى الجمع الموضوعى تتبع طبيعه الموضوع، وهى لا تكون فيه إلاّ كُلِّيه.

ثالثـاً: إنّ الغـايه من الجمـع الاسـتنباطى معرفه حكم القرآن الكريم فى الواقعه الجزئيّه، بينمـا الغـايه من الجمع الموضوعى النظريّه القرآنيّه.

رابعاً: إنّ الجمع الاستنباطى لا يستطيع إجراءه إلاّ من له الخبره كالفقيه، وأمّا الجمع الموضوعى فيجرى من الفقيه وغيره.

وبالتدقيق بالفوارق أعلاه يظهر أنّ: (الجمع الموضوعى) أفضل أنواع (الجمع القرآنى) لفهم القرآن الكريم، ويمكن إجمال سبب ذلك فى نقطتين رئيسيتين:

۱- انظر: الحسينى الشيرازى، محمّد رضا، التدبّر فى القرآن، ج۱، ص: ۱۳۰-۱۳۱.

الأُولى: الميزات التى يتمتّع بها هذا النوع من الجمع القرآنى.

الثانيه: المعطيات والنتائج التى يفرزها هذا النوع من الجمع القرآنى، والتى من أهمّها: الخروج بنظريّه قرآنيّه.

مثال الجمع الموضوعى: (الشفاعه فى القرآن الكريم)

اشاره

إنّ المثال الّذى نسوقه كنموذج للجمع الموضوعى هو: «الشفاعه فى القرآن الكريم»، وبالنظر فى القرآن الكريم موضوعياً، نجمع الآيات التى تتحدّث عن الشفاعه فيه، وبتدقيق النظر فيها نجد أنّها تنقسم إلى أربعه مجموعات:

المجموعه الأُولى: لا للشفاعه

ويندرج تحتها كُل الآيات التى تنفى الشفاعه، والتى تنقسم بدورها إلى أربعه أقسام:

القسم الأوّل: الآيات التى تنفى الشفاعه بشكل مطلق، وينحصر هذا القسم فى الآيه الكريمه التاليه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ}(۱).

القسم الثانى: الآيات التى تنفى الشفاعه التى كان تصورها اليهود، والتى سوف نتحدّث عنها فيما بعد، يقول القرآن الكريم: {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ * وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ}(۲).

ويقول: {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي

۱- سوره البقره: ۲۵۴.

۲- سوره البقره: ۴۷-۴۸.

فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ * وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ}(١).

القسم الثالث: الآيات التى تؤكّد أن لا شفاعه للكفّار فى يوم القيامه مثل:

قوله تعالى: {هَلْ يَنْظُرُونَ إلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ}(٢).

وقوله: {وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ * وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * مِن دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ}(٣).

وقوله: {فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ * وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ * قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ * تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * وَمَا أَضَلَّنَا إِلاّ الْمُجْرِمُونَ * فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ * وَلاَّ صَدِيقٍ حَمِيمٍ}(۴).

وقوله: {وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ * فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَهُ الشَّافِعِينَ}(۵).

القسم الرابع: الآيات التى تنفى أن تملك الأصنام المعبوده الشفاعه مثل:

١- سوره البقره: ١٢٢-١٢٣.

٢- سوره الأعراف: ٥٣.

٣- سوره الشعراء: ٩١-٩٣.

۴- سوره الشعراء: ٩۴-١٠١.

۵- سوره المدثّر: ۴۶-۴٨.

قوله تعالى: {وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاء لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ}(۱).

وقوله: {وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاء شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ}(۲).

وقوله: {وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاء وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ}(۳).

وقوله: {أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاء قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ}(۴).

وقوله: {ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَن بِضُرٍّ لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلاَ يُنقِذُونِ}(۵).

المجموعه الثانیه: الشفیع هو الله تبارک وتعالی

وهی مجموعه الآیات التی تصرّح بأنّ «الشفاعه مختصّه بالله تعالی»، ولیس هناک شفیع غیره، وفی هذا المجال یقول القرآن: {وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُواْ إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ}(۶).

۱- سوره الأنعام: ۹۴.

۲- سوره یونس: ۱۸.

۳- سوره الروم: ۱۳.

۴- سوره الزمر: ۴۳.

۵- سوره یس: ۲۳.

۶- سوره الأنعام: ۵۱.

ویقول: {وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللّهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ}(۱).

ویقول: {اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِی سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلا شَفِيعٍ أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ}(۲).

ویقول: {قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَهُ جَمِيعًا لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}(۳)

المجموعه الثالثه: هنالک شفعاء، ولکن بعد إذن الله عزّ وجلّ

ونقرأ فی هذه المجموعه قوله تعالی: {... مَن ذَا الَّذِی يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ...}(۴).

وقوله: {مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ}(۵).

المجموعه الرابعه: شروط خاصه:

ونقرأ فی هذه المجموعه قوله تعالی: {وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا * لا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَهَ إِلاّ مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا}(۶).

وقوله: {وَلا يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضَى}(۷).

۱- سوره الأنعام: ۷۰.

۲- سوره السجده: ۴.

۳- سوره الزمر: ۴۴.

۴- سوره البقره: ۲۵۵.

۵- سوره یونس: ۳.

۶- سوره مریم: ۸۶-۸۷.

۷- سوره الأنبیاء: ۲۸.

وقوله: {وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاّ مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاء وَيَرْضَى}(۱).

وقوله: {يَوْمَئِذٍ لاّ تَنفَعُ الشَّفَاعَهُ إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِىَ لَهُ قَوْلًا}(۲).

وقوله: {مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ يُطَاعُ}(۳).

وبالتدقيق فيما تقدّم، نجد أنّ المجموعه الأُولى تنفى أقساماً معيّنه من الشفاعه، بينما تُثبت سائر المجموعات أقساماً أُخرى من الشفاعه هى:

أوّلاً: الشفاعه الاستقلاليّه، وهى ثابته فقط لله تعالى، وقد أُشير إليها فى آيات المجموعه الثانيه.

ثانياً: الشفاعه غير الإستقلاليّه، وهى شفاعه الشفعاء المأذون لهم من الله تبارك وتعالى بالشفاعه، وقد أشير إليها فى آيات المجموعه الثالثه.

ثالثاً: أمّا المجموعه الرابعه من الآيات فقد أشارت إلى تحديد الشروط الخاصه فى المشفوع له، والتى من دون توفّرها لا يأذن الله تبارك وتعالى بالشفاعه.

حيّز الموضوع فى التفسير الموضوعى

لا شك أصبح واضحاً ممّا تقدّم أنّ الركيزه الأساسيّه فى التفسير الموضوعى، هى اختيار الموضوع، وهنا بحث لابُدّ من التطرّق إليه، فنسأل عن

۱- سوره النجم: ۲۶.

۲- سوره طه: ۱۰۹.

۳- سوره غافر: ۱۸.

حیّز الموضوع فی التفسیر الموضوعی، هل هو القرآن الکریم فقط أم غیر ذلک؟

وقد تتبّعنا أقوال المختصّین فی ذلک فوجدناها تصبّ فی اتجاهین:

الاتجاه الأوَّل: تحدید حیّز الموضوع بالقرآن الکریم فقط، وهو ما علیه أغلب المختصین منذ ظهور التفسیر الموضوعی کمصطلح حدیث وحتی نهایه السبعینات من القرن العشرین، وذلک لاعتبار أنّ البحث فی التفسیر الموضوعی بحث تفسیر محضٌّ، وهو مختص بالقرآن الکریم، وهذا أمر جلی لا غُبار علیه.

وقد واجه الملتزمون بهذا الرأی سؤالاً ـ جوهریاً مفاده: هل یحتوی القرآن الکریم علی جمیع موضوعات الحیاه من أوّلها وحتی نهایتها؟ وأجابوا علیه بالإیجاب، مستدلّین بمجموعه من الآیات القرآنیّه الصریحه فی موضوع السؤال منها:

قوله تعالی: {... ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ ءٍ ...}(۱)، ووجه الاستدلال بها:

«إنّ معنی: (ما فَرَّطْنا) هو عدم الترک لکُل ما یصدق علیه شیء، یقول السمرقندی: ما فَرّطنا: ما ترکنا فی الکتاب من شی ءٍ، یعنی: فی اللوح المحفوظ ممَّا یحتاج إلیه الخلق إلّا قد بیّناه. ویقال: فی القرآن قد بیّن کُل شی ء یحتاج إلیه...»(۲).

ویقول الطوسی: «وقوله: {... ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ ءٍ...}

۱- سوره الأنعام: ۳۸.

۲- السمرقندی، نصر بن محمّد بن أحمد، بحر العلوم، ج۱، ص: ۴۴۵-۴۴۶.

قیل: {... ما فَرَّطْنا...} معناه: ما ترکنا. وقیل: ما قصرنا. وفی الکتاب قولان: أحدهما: إنّه أراد الکتاب المحفوظ عنده من آجال الحیوان وأرزاقه وآثاره، لیعلم ابن آدم أنّ عمله أولی بالإحصاء والاستقصاء، ذکره الحسن. والثانی: ما فرطنا فی القرآن من شی ء یحتاج إلیه فی أُمور الدین والدنیا إلّا وقد بیّناه إمّا مجملاً أو مفصلاً...»(۱).

ونقل العروسی الحویزی: «عن عیون الأخبار، بإسناده إلی عبد العزیز بن مسلم، عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: یا عبد العزیز، جهل القوم وخدعوا عن أدیانهم، إنّ الله تعالی لم یقبض نبیّه صلی الله علیه وآله وسلم حتی أکمل له الدین، وأنزل علیه القرآن وفیه تفصیل کُل شی ء، بیّن فیه الحلال والحرام والحدود والأحکام وجمیع ما یحتاج إلیه کملا. فقال عزّ وجلّ: {... ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ ءٍ...}»(۲).

وقال مغنیه: «... وماذا تقول بهذه الآیه: {... ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ ءٍ...}، حیث دلّت بظاهرها علی أن فی القرآن جمیع العلوم؟»(۳)، وقال أیضاً: «إنّ المعنی: أبان جمیع ما یحتاجون الیه فی أمر دینهم ودنیاهم: {... ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ ءٍ...}»(۴).

والخلاصه: إنّ نفی التفریط فی القرآن فیما یحتاج إلیه البشر من أمر

۱- الطوسی، محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۲۹.

۲- العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، ج۱، ص: ۷۱۴-۷۱۵، ح۶۷.

۳- مُغنیه، محمّد جواد، تفسیر الکاشف، ج۱، ص: ۴۰.

۴- المصدر نفسه، ج۳، ص: ۱۳.

الدنیا والآخره یُثبت أنّ کُل موضوعات الحیاه موجوده فی القرآن الکریم.

وقوله تعالی: {وَیَوْمَ نَبْعَثُ فی کُلِّ أُمَّهٍ شَهیداً عَلَیْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنا بِکَ شَهیداً عَلی هؤُلاءِ وَنَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْ ءٍ...}(۱)، ووجه الاستدلال فی الآیه قوله: {... تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْ ءٍ...}، إذ قال المفسِّرون فیها ومنهم الطبری: «{... وَنَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْ ءٍ...} یقول: نزّل علیک یا محمّد هذا القرآن بیاناً لکُل ما بالنَّاس إلیه الحاجه من معرفه الحلال والحرام والثواب والعقاب.

ثم قال: حدثنا القاسم، قال: حدثنا الحسین، قال: حدثنا محمّد بن فُضیل، عن أشعث، عن رجل، قال: قال ابن مسعود: أنزل فی هذا القرآن کُل علم وکُل شی ء قد بین لنا فی القرآن ثمّ تلا هذه الآیه»(۲).

والطوسی: «{... وَنَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ...}: یعنی القرآن،

۱- سوره النحل: ۸۹.

۲- الطبری، محمّد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص: ۱۰۸.

{...تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ ءٍ...}، أى: بياناً لكُل أمر مشكل، والتبيان والبيان واحد. ومعنى العموم فى (لكُل شى ء): المراد به من أُمور الدين، إمّا بالنص عليه أو الإحاله على ما يوجب العلم من بيان النَّبىّ صلى الله عليه وآله وسلم والحُجج القائمين مقامه، أو إجماع الأمّه أو الاستدلال؛ لأنّ هذه الوجوه أُصول الدين وطريق موصله إلى معرفته»(۱).

والطبرسى: «{... ونَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ...}: يعنى القرآن، {...تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ ءٍ...}، أى: بياناً لكُل أمر مشكل، ومعناه: ليبيِّن كُل شى ء يحتاج إليه من أُمور الشرع، فإنّه ما من شى ء يحتاج الخلق إليه فى أمر من أُمور دينهم إلّا وهو مبين فى الكتاب، إمّا بالتنصيص عليه، أو بالإحاله على ما يوجب العلم من بيان النَّبىّ صلى الله عليه وآله وسلم والحجج القائمين مقامه، أو إجماع الأمّه، فيكون حكم الجميع فى الحاصل مستفاداً من القرآن»(۲).

والمُحصل من الأقوال تصريحاً وتلويحاً: إنّ القرآن يحتوى على جميع موضوعات الحياه.

وعلى الرغم من أنّ الاستدلال قام على إثبات جامعيّه القرآن الكريم للموضوعات، إلّا أنّه لا يشمل الموضوعات بتفاصيلها الجزئيّه، بل بكُلِّياتها فقط، وذلك لأنّ القرآن موطن الكُلِّيات لا الجزئيات.

الاتجاه الثانى: وهو الاتجاه الّذى أسسه محمّد باقر الصدر فى نهايه سبعينات القرن العشرين الميلادى، إذ قال: إنّ للموضوع حيّزاً يشمل القرآن الكريم وخارجه، وقد تسبب هذا الاتجاه فى حصول تطور ملموس فى التفسير الموضوعى بسبب توسعته لدائره الموضوع وحيّزه، وقد أُطلق على هذا الاتجاه فى التفسير الموضوعى بالتفسير التوحيدى، لأنّه يوحد بين الموضوعات الخارجه عن نطاق القرآن الكريم، والقرآن الكريم نفسه.

وإذا ما أردنا المقايسه بين الاتجاهين، فإنّ الاتجاه الثانى يرجح على الأوَّل، لاحتوائه على الأوَّل وزياده.

۱- الطوسى محمّد بن الحسن، التبيان فى تفسير القرآن، ج ۶، ص: ۴۱۸.

۲- الطبرسى، الفضل بن الحسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۵۸۶.

المبحث الرابع: مشكلات الأُسلوب الموضوعی فی التفسیر

إنّ إجراء عملیّه التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم عملیّه غیر معصومه، بمعنی أنّها عملیّه ترافقها بعض الأخطاء سواء کانت کثیره أو قلیله، لـذا فمن الطبیعی أن نجـد فیها بعض المشاکل التطبیقیّه، والتی یجب التنبیه علیها لیتلافاها المفسِّر فی عمله، وقد شـخّص العلمـاء نزراً یسـیراً من المشـکلات، ولم یتجـازوا إلی غیرهـا، حیث لا یوجـد الکثیر منها کما هو الظاهر من قِلّه من ذَکرها منهم؛ فذکر مکارم الشیرازی أنّ فی طریق المفسِّر الموضوعی ثلاث مشکلات هی:

أوّلاً: إنّ جمع الآیات فی التفسـیر الموضوعی لا یتم علی أساس اسـتخراج الآیات من المعجم المفهرس بتتبّع مفردات البحث فی الآیـات عن طریقه، وذلـک لأنّ الجمع فی التفسـیر الموضوعی یتمّ علی أسـاس جمع الآیـات ذات العلاقه بـالموضوع، والتی قد تکون بألفاظ أُخری، والمشـکله التی تحدث حال استخدام المعجم المفهرس هی الغفله عن الآیات التی لها علاقه بالموضوع ولا تحمل نفس الألفاظ.

ثانیاً: إنّ أخذ النتیجه من الآیات المجموعه فی موضوع البحث، یحتاج

إلى الوعى الكامل والذوق والإحاطه التامّه بالآيات القرآنيّه وبالتفاسير، وعندما تكون الآيات المرتبطه بموضوع ما كثيره، ويكون لكُل منها بُعد خاص بها، فإنّ الجمع سيكون أكثر تعقيداً خصوصاً بالنسبه للمبتدئين بهذا العمل.

ثالثاً: إنّ موضوعات القرآن الكريم لا حدّ لها ولا حصر، والموضوع الواحد منها فيه مسائل كثيره كالعقائد والأخلاق والسياسه والاقتصاد و...، ولكُل واحد من هذه المسائل فروع كثيره، ومناقشه كُل هذه الموضوعات بفروعها يحتاج إلى وقت طويل وصدر رحب(۱).

أمّا رضائى الأصفهانى فذكر أنّ المشاكل هى: تقطيع الآيات وفصلها عن القرآئن الموجوده ضمن سياق الآيات القرآنيّه وإغفالها، وخطأ المفسِّر فى اعتقاده بإمكانيّه القيام بعمليّه التفسير الموضوعى بمجرد ضم الآيات القرآنيّه المتشابهه بعضها مع البعض الآخر والخروج بنتيجه من دون وجود أى سابقه تفسيريّه، وفرض رأى المفسِّر المسبق على القرآن الكريم، وهو ما يقود إلى التفسير بالرأى(۲).

وقد أضاف محمود رجبى مبيّناً وجهه نظر محمّد تقى مصباح اليزدى فى مشكلات التفسير الموضوعى نقاطاً ثلاث هى:

۱- الغفله عن سياق الآيات القرآنيّه.

۲- النظره الأُحاديّه الجانب، وذلك لتحديد البحث فى جهه معيّنه.

۱- انظر: مكارم الشيرازى، ناصر، نفحات القرآن، ج۱، ص: ۲۰-۲۱.

۲- انظر: رضائى الأصفهانى، محمّد على، دروس فى المناهج والاتجاهات التفسيريّه للقرآن: ص: ۳۱۶.

۳- فرض الرأی المسبق علی القرآن الکریم، وإجراء المقارنه غیر الضروریّه بین رأی المفسِّر والقرآن(۱).

وبالنظر لما تقدم أعلاه یتبیّن أنّ کُل مفسِّر أو متخصص قد حدّد نقاطاً معیّنه اعتبرها مشکله فی عملیّه التفسیر الموضوعی، ویبدو أنّ الاختلاف بین المفسِّرین قد حدث لکونها جهات لحاظیّه تختلف من واحد لآخر، فمکارم الشیرازی ذکر نقاطاً لم یلحظها رضائی ومصباح الیزدی کما أبان محمود رجبی، کما أن الأخیرین اتفّقا فی نقطتین واختلفا فی واحده.

وبالتأمّل فیما ذُکر نسجّل الملاحظات التالیه:

الملاحظه الأُولی: إنّ النقاط أعلاه مجرد احتمالات غیر مطرده، یمکن تلافیها قبل الوقوع بالالتفات إلیها، وبعد الوقوع بإیجاد طرق الحلّ لها، کما ذکر رضائی الأصفهانی فی حلّ مشکله الغفله عن السیاق بقوله: «... لابُدّ أن یتقارن التفسیر الموضوعی مع الترتیبی حتی یمکن تجاوز هذا الخلل فی التفسیر...»(۲)، کذلک فی حل المشکله التی ذکرها فی النقطه الثانیه، حیث قال: «... لابُدّ للمفسِّر أن تتوفر فیه جمله من الشرائط منها مُمارسه التفسیر، أی: یجب علیه أن یکون مطّلعاً علی التفسیر الترتیبی فی الخطوه الأُولی،...»(۳).

۱- انظر: مقاله: رجبی، محمود، «تفسیر موضوعی قرآن از دیگاه اُستاد محمد تقی مصباح یزدی»: (فارسی)، وترجمته: (التفسیر الموضوعی من وجهه نظر الأُستاذ محمّد تقی مصباح الیزدی)، مجله: قرآن شناخت(وترجمتها: المعارف القرآنیّه)، ع۴، ص: ۱۴۱.

۲- رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسیریّه للقرآن، ص: ۳۱۶.

۳- المصدر نفسه.

الملاحظه الثانيه: إنّ من الأفضل إطلاق لفظ التنبيهات على ما ذكره المختصّون أعلاه؛ لأنّ المشكله معلوله لعله هى: عمليّه التفسير الموضوعى، بمعنى أنّها متحقّقه بمجرد إجراء عمليّه التفسير الموضوعى، وبأخذ ما ذُكر فى أوَّلاً ـ بنظر الاعتبار، تخرج النقاط أعلاه تخصيصاً عن الموضوع.

الملاحظه الثالثه: إنّ ما ذُكر من نقاط أعلاه على أنّها مشكلات فى التفسير الموضوعى، هى فى واقعها نتيجه عدم مراعاه الأُصول والقواعد والشرائط للتفسير الموضوعى والتدقيق فيها.

الفَصْلُ الثَالِث أُصُولُ التَفْسِيرِ المَوْضُوعی

اشاره

مدخل الفصل

سبق القول فی الفصل الأوّل من هذه الکتاب، أنّ التفسیر یعنی: کشف وإظهار معانی الکلمات وتوضیح مرادها وأهدافها ومقاصدها، والمفهوم منه أنّ البحث فیه مُنصب علی فهم مدلول الکلام الّذی یُتوصل إلیه من اللفظ، وقد بحث العلماء وخاصه فی علمی الفقه والأصول، عن الأَساليب والقواعد والقرائن الدالّه علی الإراده الجدیّه للمعنی الظاهر أو عدم إرادتها فی الکلام، إذ قسّموا ظهورات ودلالات الکلام إلی:

أوّلاً: الدلاله التصوریّه: وهی الصوره التی تنتقش من سماع اللفظ فی الذهن علی أساس من الوضع والمحفوظ للفظ من لافظ غیر ذی شعور.

ثانیاً: الدلاله التصدیقیّه الاستعمالیّه: وهی الدلاله علی إراده المتکلِّم وقصده لإخطار المعنی والمدلول التصوری إلی ذهن السامع، وهذا لا یکون إلّا حیث یکون هناک متکلِّم وعاقل ذو قصد وشعور وهی أخص من الدلاله التصوریّه.

ثالثاً: الدلاله التصدیقیّه الجدیّه: وهی الدلاله علی أنّ المتکلِّم لیس

هازلاً، بل ومریداً جداً للمعنی حکایهً أو إنشاءً، وهی أخص من الدلاله التصدیقیّه الاستعمالیه، إذ أنّ الدلاله التصدیقیّه الأُولی تکون محفوظه فی موارد الهزل أیضاً(۱).

ومرحله الإراده الجدیّه هی محور الأحکام الشرعیّه، والمراد غالباً من النصوص الشرعیّه، وربما کان المراد الجدّی هو المعنی الحقیقی للفظ، وربما کان مجازیاً أو کنائیاً، وغیرها من الأَسالیب البلاغیّه والعُرفیّه.

وفهم الکلام فی مرحله الدلاله التصوریّه ومرحله الدلاله التصدیقیه الاستعمالیه لا یحتاج إلّا لمعرفه اللُغه وقواعدها، بل یشترط تجرید الذهن من القبلیات العقائدیّه أو القرائن العقلیّه، لیفهم المعنی الظاهر من الکلام من دون تأثیر خارجی، حسب التعهدات العقلائیّه، وأیضاً أنّ کُل متکلِّم متعهد بأنّه یرید المعنی الظاهر من اللفظ.

وأما مرحله الدلاله التصدیقیه الجدّیه، فهی مرحله تشخیص الدلاله التصدیقیّه الثانیه فی کلام المتکلِّم وتحتاج إلی دراسه القرآئن المُتعلِّقه بالکلام، إذ أنّ تشخیصها تابع للقرینه المنصوبه علی المُراد.

وقد تمیّز علماء الإسلام فی فهمهم للنص بناءاً علی ذلک، ورأیهم قائم علی أنّ کلام الله تعالی هو المحور فی عملیه فهم النص، وأکدوا علی دور الدلاله اللفظیه فی فهم النص، وهو ما تهمله الهرمونیطیقیا الفلسفیّه(۲).

۱- انظر: الهاشمی، سیّد محمود، بحوث فی علم الأُصول، (تقریرات بحث السیّد محمد باقر الصدر)، ج ۴، ص: ۲۶۶.

۲- وهی: الهرمونیطیقیا المؤکده علی البحث الفلسفی فی عملیه الفهم، وتُقلل من دور نیه المؤلِّف فی فهم النصوص، ومن رواد هذا الاتجاه: هیدغر (۱۸۸۹-۱۹۷۶م)، وغادمر (۱۹۰۰م).

لذلک ومنذ القِدم دار البحث فی التفسیر حول محورین رئیسیین هما:

المحور الأوَّل: کیف فُهم النص القرآنی.

المحور الثانی: کیف نفهم النص القرآنی.

وقد رُجع فی الأوَّل إلی رسول الإسلام المصطفی محمّد صلی الله علیه وآله وسلم والأئمه المعصومین علیهم السلام، والصحابه الّذین یوافق تفسیرهم تفسیر النَّبیّ صلی الله علیه وآله وسلم والأئمه المعصومین علیهم السلام وأقوال العلماء المختصین فی التفسیر من مفسِّرین وغیرهم.

وأمّا الثانی فُرجع فیه إلی ما أُصِّل من أُصول وقُعِّد من قواعد فی هذا العلم؛ کی یعتمد الصحیح منه ویُجتب الخطأ والمشتبه والمحرّم(۱)

وجه الحاجه لبحث أُصول التفسیر الموضوعی

لقد سبق القول فی تعریف التفسیر الموضوعی فی الفصل الأوّل من هذا البحث: إنّ التفسیر الموضوعی تفسیر یبحث عن مراد الله من مجموع الآیات القرآنیه ذات العلاقه بالموضوع المُعیَّن الواحد کما عرّفناه سلفاً(۲)، وهو بهذا یقع ضمن حدود المحور الثانی: (کیف نفهم النص القرآنی)، وکیفیه فهم النص القرآنی عملیه محفوفه بالمحاذیر إذا لم تسر وفق أُصول تحفظها من الانحراف، حیث یمکن لها بغیاب هذه الأُصول أن تکون من قبیل التفسیر المُحرم أو الاستنباط التفسیری أو الهرمونیطیقیا المُحرمه، لذا وجب البحث فی أُصول التفسیر الموضوعی التی ترشد إلی الطریقه الصحیحه لتفهُّم کتاب الله

۱- انظر: الطیّار، مساعد بن سلیمان، فصول فی أُصول التفسیر، ص: ۷-۱۱.

۲- انظر: تعریف جعفر السبحانی ورضائی الأصفهانی للتفسیر الموضوعی فی الفصل الأوّل.

تعالی وبیان معانیه، وکشف دلالاته ومقاصده الإلهیّه(۱).

وقد قُسّم البحث فی هذا الفصل إلی أربعه مباحث یتقدمها تمهید اقتضت الضروره فی منهجیه البحث إلی عقده.

وأمّا المباحث فهی:

المبحث الأوَّل: مفهوم أُصول التفسیر الموضوعی.

المبحث الثانی: أقسام أُصول التفسیر الموضوعی.

المبحث الثالث: أُصول التفسیر الموضوعی العامّه.

المبحث الرابع: أُصول التفسیر الموضوعی المختصّه.

۱- انظر: یونس، محمّد کبیر، دراسات فی أُصول التفسیر، ص: ۱۶.

تمهید

اشاره

تمهید

تکمن أهمیه عقد هذا التمهید فی الحاجه إلی معرفه جوهر التفسـیر الموضوعی وآلیه العمل فیه، لیتسـنی للباحث تحدید مصادیق أُصوله دون غیرها، ویتم ذلک من خلال معرفه الآتی:

أوّلاً: ماهیه العمل فی التفسیر الموضوعی

إنّ مـاهیه العمـل فی التفسـیر الموضوعیّ أمر مرکب من جزئین حیویین بهمـا قوامه، ویتوقف أحـدهما علی فهم الآخر، والجزءان هما: ماهیه عمل التفسـیر، وماهیه عمل التفسـیر الموضوعیّ، وقبل التحـدث عن الجزئین ومعرفتهما، لابُدّ من معرفه المراد بالماهیه فی العمل التفسیری أوّلًا:

إنّ المراد بالمـاهیه هو: «مـا یُقـال فی جواب ما هو، لمّا کانت من حیث هی وبالنظر إلی ذاتها فی حـدّ ذاتها، ولا تأبی أن تتصـف بأنّها موجوده أو معدومه، کانت فی حدّ ذاتها لا موجوده ولا لا موجوده، بمعنی: أنّ الموجود واللاموجود لیس شیء منها مأخوذاً فی حد ذاتها بأن یکون عینها أو جزءها، وإن کانت لا تخلو عن الاتصاف بأحدهما فی نفس الأمر بنحو الاتصاف بصـفه خارجیّه عن الذات»(۱)، والماهیه علی هذا یتطلّب إدراکها إلی تجرید وتقشیر

۱- الطباطبائی، محمّد حسین، نهایه الحکمه، ص: ۷۲.

العوارض عنها(۱)، وهی علی هذا فی محل بحثنا: طبیعی العمل التفسیری المجرد من کُل خصوصیه تذکر.

أمّا ماهیه عمل التفسیر الموضوعی فهی من نوع الماهیات التی تلحظ بخصوصیاتها الخارجیّه، أی: ماهیه مرکبه من الذات والصفات، أو بشرط شیء، أی: «تؤخذ الماهیه بما هی مقارنه لما یُلحق بها من الخصوصیات فتصدق علی المجموع، کأخذ ماهیه الإنسان بشرط کونها مع خصوصیّات زید فتصدق علیه»(۲).

ماهیه العمل فی التفسیر

ذکر محسن العراقی أنّ هناک فروضاً واحتمالات عدیده فی تحدید العمل التفسیری(۳)، وهی:

أوَّلاً: إنّ القرآن الکریم کلام ملغّزٌ رمزیٌ، أو ما یُعبَّر عنه فی لُغه الأُصولیین بالمُجمل، والتفسیر عباره عن محاوله کشف هذه الرموز وفتح مغالیقها وبیان الأسرار الکامنه فیها، وهذا یعنی أن اللّه سبحانه وتعالی لم یتّبع فی کلامه القرآنی الأَسالیب المتّبعه بین النَّاس فی التفهیم والتفاهم، بل اتّبع طریقه خاصه لا یعرفها إلّا النَّبیّ محمّد صلی الله علیه وآله وسلم والمخصوصون من أولیائه وأهل بیته الّذین وقفوا علی مفتاح هذا الرمز

۱- انظر: مصباح الیزدی، محمّد تقی، المنهج الجدید فی تعلیم الفلسفه، ج۱، ص: ۳۲۴، ترجمه: محمّد عبد المنعم الخاقانی.
۲- الطباطبائی، محمّد حسین، نهایه الحکمه، ص: ۷۳.
۳- انظر: مقاله: العراقی، محسن، «ماهیه العمل التفسیری»، (ق۱: تحدید العمل التفسیری)، مجلّه: التقریب نت، ع۳، ص: ۱۰.

واطّلعوا على خفايا هـذا السِّر، إذ يقول تعـالى: {إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِى كِتَـابٍ مَّكْنُونٍ * لّاَ يَمَسُّهُ إِلاّ الْمُطَهَّرُونَ}(۱)، وهذا يعنى بعبـاره أُخرى: خروج القرآن عن طـور الكلام، ودخـوله فى مقوله الإشـارات والرموز غير الموضوعه لمعـان أُخرى غير المعـانى المتعارفه فى اللُغه.

وقد دلّت الأدلّه على أنّ هذا الفرض مُسلَّم البطلان، وذلك لعدم صدوره من النَّبىّ صلى الله عليه وآله وسلم نفسه، ولا من الأئمّه عليهم السـلام، فضـلاً عن مخالفته بصـريح القرآن الكريم فى قوله تعالى: {إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}(۲)، وأمثالها من الآيـات القرآنيّه، ممَّا يـدل على أنّه كلامٌ عربى مـبين اتّبع نفس الطريقه المـألوفه فى التفهيم والتفـاهم عنـد النَّاس، وجرى بنفس الأُسلوب المتّبع فى الكلام لـدى العرب وهم الّذين نزل القرآن فيهم، وبُعث به الرسول الأكرم محمّد صـلى الله عليه وآله وسـلم بينهم.

ثانيـاً: أن يكـون العمـل التفسـيرى عبـاره عن تحديـد ظواهر الألفـاظ وتعيين حـدود معانيهـا وفق الأَسـاليب المتعـارفه والمتـداوله لاقتناص المعانى من قوالبها اللفظيّه.

وأساس هـذا الفرض أنّ القرآن نزل بلغه النَّاس، وقُصد به إلقاء معانيه من خلال ألفاظه وفق الأُسـلوب السائد فى التفهيم والتفاهم بين عامّه النَّاس.

ويتلخص تحديـد العمل التفسـيرى على ضوء هـذا الفرض، بتحديد المعانى التى تسـعها القوالب اللفظيّه، وفقاً للأَساليب والقواعد الموضوعه

۱- سوره الواقعه: ۷۷-۷۹.

۲- سوره يوسف: ۲.

والمتعارفه لدى أهل اللُغه.

ولعل الطريقه التى اقترحها المفسِّر محمّد حسين الطباطبائى للعمل التفسيرى، القائمه على أساس تفسير القرآن بالقرآن وفهم النص القرآنى على ضوء المعنى الّذى يشع منه عند عرضه على سائر النصوص القرآنيّه، تنسجم مع هذا اللون من تحديد العمل التفسيرى.

ثالثاً: أن يكون العمل التفسيرى عباره عن محاوله استكشاف المضمون الباطنى للقرآن الكامن وراء مضمونه الظاهرى، والمراد بالمضمون الباطنى ليس أمراً ذهنياً منفصلاً عن الواقع اللفظى للقرآن، ولا منعزلاً عن عالم البيان والتفاهم ولا منفصلاً عن حياه النَّاس ومُمارساتهم المألوفه فى الحياه، بل المراد بالمضمون الباطنى أن لكُل كلام يصدر عن أى متكلِّم بُعداً ظاهرياً وهو البعد الّذى يتجلّى من خلال الألفاظ والدلالات العُرفيّه المستعمله أثناء الكلام، وبُعداً آخراً يقف وراء هذا المضمون الظاهر وهو ما يمكن تصنيفه إلى أمور هى:

۱- الدواعى والبواعث والأغراض الأُولى التى دعت المتكلِّم إلى أن يُنشىء هذا الكلام المتضمّن لهذا المعنى الظاهر، فإنّ الكلام يحمل فى طيّاته أغراض المتكلِّم عاده، غير أنّ الأغراض القُصوى ليست ممَّا يظهر على السطح أثناء التفاهم الكلامى، وليست ممَّا يتجلّى من خلال القوالب اللفظيّه والدلالات المتعارفه التى يتمّ من خلالها التفاهم والتفهيم، بل يمكن معرفتها من خلال القرائن المحيطه بالكلام.

۲- النتائج والعواقب التى تترتب على معنى معيّن يحمله اللفظ، إذ أنّ

اللفظ لا یؤدی أکثر من معناه المتعارف، ولا یفهم النَّاس من هذا اللفظ فی العاده غیر ما یشتمل علیه من المعانی المتعارفه، ولکن هنـاک القلیـل ممن له المعرفه الکامله بظروف المعنی، وملابساته، یسـتطیع أن یتفهّم من خلال المعنی الظاهری الّـذی تـدل علیه الألفاظ، النتائج والآثار التی سوف تلحق هذا المعنی وتترتب علیه.

۳- تفاصیل المعنی وجزئیّاته، فاللفظ الّذی یدل علی معنی، لیس دائماً یدل علی کُل تفاصیل المعنی وجزئیّاته، فالمعانی لکثرتها وعـدم تناهیهـا، والألفـاظ لتناهیهـا وقلتهـا، أضـف إلی ذلـک ظروف التفـاهم والتفهّم ومـا یُلابسـها من القیود والحـدود الزمـانیّه والمکـانیّه، کُـل ذلـک یحول دون أن تظهر المعـانی بکُـل تفاصـیلها وجزئیّاتهـا علی منصه الألفـاظ والکلمات، إذ لابُدّ للألفاظ والکلمات أن تُعبِّر عن معانیها علی نحو العموم والکُلِّیه، وتبقی التفاصیل والجزئیّات لتتمّ الدلاله علیها بدوال أُخری.

۴- إنّ وضوح المعنی أمر مرحلی تشـکیکی له مراتب ودرجـات تختلف باختلاـف ظروف السـامع النفسـیّه والعقلیّه، فـإنّ المعنی الواحـد الّـذی یحمله الکلام الواحد قد یختلف فی وضوحه وجلائه باختلاف أفراد النَّاس حسب ظروفهم النفسـیّه والعقلیّه، فمثلًا عنـدما یکون هنالـک شـخصان أحـدهما یعرف عن مـدینه مـا شـیئاً کثیراً؛ لأنّه سافر إلیها وشاهـدها وعاش بین أهلها، والآخر لم یعرف منهـا إلاـ الشـیء الیسـیر، لم یعرف منهـا إلّا ما علمه من خلال إخبار المخبر، فلا شک أن المعانی التی یتصورها الشـخص الأوَّل أشدّ وضوحاً وجلاءً من المعانی التی یتصورها الآخر، وهذا التفاوت فی الوضوح یسبب سرعه الفهم وجودته وسرعه الیقین ورسوخه بالنسبه إلی هذه الأخبار عند الشخص

الأوَّل، بخلاف الثانی.. وهذا یؤدی إلی أنّ الأوَّل یکون أقدر علی ضبط تفاصیل الخبر ونقله إلی الآخرین بخلاف الثانی.

فالمعنی هنا معنی واحد، ولکنّه علی درجات فی الوضوح والخفاء، ولیس المراد بالوضوح والخفاء، هنا، وضوح اللفظ فی أدائه للمعنی أو خفائه، بل نعنی وضوح المعنی ذاته وخفاءه، فهناک درجه من وضوح المعنی یصل إلیها کُل من یطرق سمعه الکلام الّذی یؤدی ذلک المعنی.

وهناک درجات من الوضوح والصراحه لا یبلغها إلّا القلیلون ممن شاهد المعنی وعاشه ومارسه مُمارسه میدانیّه فاعله، وهذه الدرجات العُلیا من وضوح المعنی وصراحته تعتبر أیضاً نوعاً من المضمون الورائی للألفاظ.

والقرآن العظیم کلام اللّه تبارک وتعالی، وفیه تبیان کُل شیء، ولکن لهذا الکلام العظیم - کما لسائر الکلام - مضموناً ورائیاً باطناً یقف وراء مضمونه الظاهری، ویعتبر امتداداً له وتفسیراً وتأویلاً له.. لأنّه نفوذ إلی باطن المعنی وغوره، ونفوذ إلی مبادیه وخواتمه، وإحاطه بمراحله ودرجاته، ومعرفه بتفاصیله وجزئیّاته.. وهذا النفوذ إلی عمق المعنی لیس من شأن کُل أحد، بل هو من مختصات صاحب الکلام نفسه، أو من هو خبیر بأغراض صاحب الکلام وشؤونه بالتفصیل، ومن هو خبیر بمضامین المعانی خبره میدانیّه فاعله.. تجعله خبرته محیطاً بالمعنی ظهره وبطنه، تنزیله وتأویله، وتفصیله وتطبیقه، وجزئیاته وخصوصیاته، وهذا من مختصات الرسول الأعظم صلی الله علیه وآله وسلم وأهل بیته الأئمه المعصومین الّذین أذهب اللّه عنهم الرجس وطهّرهم تطهیراً.

فكُل ما ورد بشأن اختصاص التأويل والتفسير بالمعصومين عليهم السلام، وأنّهم يعلمون جميع حقائق القرآن وعلومه وظاهره وباطنه إنَّما يعنى ما ذكرناه.

وملخّص ما ذُكر فى هذا الافتراض أن العمل التفسيرى هو: الكشف عما وراء الظاهر من المعانى والأغراض، وهذا من مختصات الأئمه المعصومين عليهم السلام وَجَدّهُم الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم من قبل، إذ يتيسَّر لنا أن نتعرَّف على هذا التفسير من خلال النصوص الوارده عنهم عليهم السلام بهذا الشأن.

وقد خلص ممَّا تقدم أنّ العمل التفسيرى يمكن أن يتمّ على مستويين:

۱- مستوى تحديد المضمون الأوَّلى للنص، ومصدر هذا النوع من العمل التفسيرى مجموعه النُصوص القرآنيّه ونصوص السُنّه الشريفه الوارده بصدد بيان المضمون الأوَّلى للنص القرآنى وما ورد فى تحديد ظروف النص وملابساته فى المصادر التاريخيّه وغيرها.

۲- مستوى تحديد المضمون الثانوى للنص، ومصدر هذا النوع من العمل التفسيرى هو السُنّه الشريفه من الروايات والفعل والتقرير المرويّه عن المعصومين عليهم السلام(۱).

واستناداً لما تقدّم من القول فى ماهيه العمل التفسيرى، نستطيع القول:

إنّ العمل التفسيرى هو صرف الكشف عن مداليل الكلام، سواء كان

۱- انظر: مقاله: العراقى، محسن، «ماهيه العمل التفسيرى»، (ق۱: تحديد العمل التفسيرى)، مجلّه: التقريب نت(مجلّه ألكترونيّه)، ع۳، ص: ۱۰.

من الألفاظ الظاهره أو المستقاه من بطونها على ضوء النصوص القطعيّه الدلاله والصدور عن النَّبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، والأئمه المعصومين عليهم السلام، وما يُتحصَّل من نتائج بناءاً على ذلك ما هو إلّا مراد صاحب النص وهو الله تبارك وتعالى، وليس للمفسِّر أى دور فى تكوّنه ونشأته، بل إنّ دور المفسِّر دور ميكانيكى فقط.

ماهيه العمل فى التفسير الموضوعى

من خلال ما تقدم يتبيّن أنّ ماهيه العمل التفسيرى هى الكشف عن مراد الله تعالى من نصوص القرآن الكريم، والتفسير الموضوعى باعتباره نوع من أنواع التفسير يبحث «وراء الحصول على نظريات قرآنيّه ذات محوريّه خاصه»(۱)، وقد مرَّ فى الفصل الأوَّل من متن هذا الكتاب أنّه: «تفسير القرآن بحسب الموضوعات الوارده فيه، بمعنى جمع الآيات الوارده فى سور مختلفه حول موضوع واحد ثم تفسيرها جميعاً والخروج بنتيجه»(۲)، أو هو: التفسير الّذى يقوم المفسِّر فيه «بجمع كُل ما يتعلَّق بالموضوع من آيات ثم يستفيد من طريقه تفسير القرآن بالقرآن، بأن يجعل كُل آيه قرينه على فهم الآيه الأُخرى ثم الخروج برأى نهائى حول هذا الموضوع القرآنى،...»(۳)، ممَّا يدل على أنّه نوع تفسير يبحث عن تفسير الآيات القرآنيّه بطريقه تفسير القرآن بالقرآن ونتائجه مداليل الآيات القرآنيّه قد كُشف عنها من القرآن الكريم، وهى كُلِّيه لا ـ جزئيّه كما هو الحال فى التفسير التجزيئى أو الاستنباطى.

۱- معرفه، محمّد هادى، التفسير والمفسِّرون فى ثوبه القشيب، ج۲، ص: ۱۰۳۷.

۲- السبحانى، جعفر، مفاهيم القرآن، ج۱، ص: ۸.

۳- رضائى الأصفهانى، محمّد على، دروس فى المناهج والاتجاهات التفسيريّه للقرآن، ص۳۱۱.

وعليه يظهر أنّ العمل فى التفسير الموضوعى للقرآن الكريم هو الكشف عن المداليل أيضاً، وإنَّما يدل هذا على أنّ العمل فى التفسير الموضوعى عمل تفسيرى بحت وليس مجرد استنباطات، وحيث يختص البحث فيه فى آيات الكتاب المجيد، فهو تفسير قرآنى محض.

ومن هنا فإنّ القول فى ماهيه العمل فى التفسير الموضوعى هو ذات القول فى ماهيه العمل التفسيرى العام، باستثناء أنّ العمل فيه ينصب على استكشاف المداليل الكُلِّيه لا الجزئيّه.

ثانياً: ارتباط التفسير الموضوعى بالهرمونيطيقيا

اشاره

إنّ معرفه ارتباط التفسير الموضوعى بالهرمونيطيقيا بعد أن عرفنا ماهيته، يمكن تحديدها بعد معرفه المُراد بالهرمونيطيقيا، وهى:

لفظ أُخذ من الكلمه اليونانيّه «HERMENEUIN»، بمعنى: (التفسير)، وقد استخدمت هذه الكلمه فى زمن إفلاطون بمعنى التوضيح وإزاله الغموض عن الموضوع، كما أطلقها على قسم من أقسام كتاب أرغنون (حول منطق القضايا)، وقد يُقال(۱) أنّ هناك علاقه بين الاشتقاق اللُغوى لهذا الاصطلاح (الهرمونيطيقيا) وكلمه «هرمس»، وهو الملاك الّذى ينقل رسائل الآلهه وقوانينها إلى الأرض.

وقد اختلفت الآراء فى الهرمونيطيقيا وطُرحت لها مفاهيم عديده منها:

أوَّلًا: المفهوم الّذى طرحه شلير ماخر(Friedrich Schlier Macher) والّذى نظر فيه إلى الهرمونيطيقيا على أنّها بمثابه (فن الفهم)، والتفت إلى سوء

۱- انظر: السيفى المازندرانى، على أكبر، دروس تمهيديّه فى القواعد التفسيريّه، ج۱، ص۹۴.

الفهم: بأنّ تفسير المتن معرّض دائماً إلى خطر سوء الفهم(١)، ولهذا فهو يرى أنّ الهرمونيطيقيا هی: مجموعه القواعد المنهجيّه المستخدمه لرفع هذا الخطر، وقد اعتبر «إنّ هدف التفسير هو الكشف عن نيّه المؤلِّف»(٢)، وذلك بالتأكيد على محورين:

الأوّل: الهرمونيطيقيا اللُغويه: وهی فهم القواعد والقوانين لأنواع العبارات والصور اللُغويه والوسط الثقافی الّذی يعيش فيه المؤلِّف، والّذی يُعيِّن ويُحدِّد تفكيره.

والثانی: الهرمونيطيقيا النفسيّه: وهی الفهم الفنی والنفسی للذهنيّه الخاصه للمؤلِّف ونبوغه الخلَّاق.

ثانياً: المفهوم الّذی عرضه ويلهلم ديلثی (WilhelmDilthey) ، والّذی اعتبر فيه الهرمونيطيقيا علماً يتكفّل بعرض مناهج العلوم الإنسانيّه وأنّ الهدف الأساسی منها هو الارتقاء برتبه وقيمه العلوم الإنسانيّه والارتفاع بها إلى رتبه العلوم التجريبيّه، فهو يعتمد على التفريق بين الفهم والتبيين(٣).

ثالثاً: المفهوم الّذی عرضه بابنر(Babnar)، وهو من الكُتّاب الألمان المعاصرين، الّذی عرَّف فيه الهرمونيطيقيا بأنّها: (علم الفهم)، وهذا التعريف يتناسب مع الهرمونيطيقيا الفلسفيّه لكُل من هيدغر وهانس جادامر، حيث

١- انظر: رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسيريّه للقرآن، ص ٣٠٠.

٢- مقاله: بهشتی، أحمد، «هرمونيوتيك لوازم وآثار»: (فارسی)، وترجمته: (الهرمونيطيقيا لوازم وآثار)، مجلّه: كتاب نقد(وترجمتها: كتاب النقد)، ع٦، ص: ٥٩ فما بعد.

٣- راجع: أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات القراءه وآليات التأويل، ص: ٢٠.

ینظرون إلی مطلق الفهم وتحلیل طبیعته وتبیین شرائط حصوله، ولا یحصرونه فی حدود فهم العلوم الإنسانیّه(۱).

وبالتأمّل فیما عُرض أعلاه، یتبیّن أنّ تعدد المفاهیم یشیر إلی اتساع هذا البحث واختلاف وجهات النظر فیه، وقد حصلت تطورات کثیره فی المفهوم الاصطلاحی للهرمونیطیقیا بمرور الزمن انتقلت بسببها من مجرد أداه لفهم وتفسیر المتون الدینیّه والحقوقیّه، إلی التأمّل الفلسفی فی باب ماهیه الفهم وشرائط حصوله(۲).

وعلیه: فإنّ المفاهیم الاصطلاحیه للهرمونیطیقیا لم تتفق علی معنی بعینه، فبعضها قال أنّها فهم للنصوص والمُتون بنحو منهجی خاص: وهو قول شلیر ماخر، وآخر لم یلحظ وجود نص مفسَّر بل ذکر الهرمونیطیقیا بما هی هی لا بما هی أداه ووسیله للفهم: وهو قول بابنر، والأخیر عدّها من أدوات التبیین لا الفهم وهو خارج عن محل الکلام.

والمحصل: إنّ المفهوم الّذی طرحه شلیر ماخر هو المفهوم الّذی یعنینا فی هذا البحث(إنّ مفهوم الهرمونیطیقیا هو تفسیر النص وهدفه الکشف عن نیه المؤلِّف)، وأمّا الآخران فلکل منهما وجهته الخاصه البعیده عن محل الکلام.

علاقه الهرمونیطیقیا بتفسیر القرآن الکریم

إنّ المطلب الأساسی الّذی تدور حوله الهرمونیطیقیا هو: أُسلوب تفسیر

۱- راجع مقاله: بهشتی، أحمد، «هرمونیوتیک لوازم وآثار»: (فارسی)، وترجمته: (الهرمونیطیقیا لوازم وآثار)، مجلّه: نامه فرهنگ (وترجمتها: رساله الثقافه)، ع۱۴، ص: ۱۲۸.

۲- انظر: واعظی، أحمد، درآمدی بر هرمونتیک: (فارسی)، وترجمته: (مقدمه فی الهرمونیطیقیا)، ص: ۲۷ – ۳۰.

المتن، وهو أمر مشترک فی کُل العلوم الإنسانیّه ومنها علم التفسیر، ولکنّها تختلف فی عدم اعتبار کُل أُسلوب لتفسیر المتن، لذا تمایزت فیما بینها من هذه الجهه، کما هو الحال فی تفسیر القرآن الکریم؛ ولأجل إیضاح ذلک لابُدّ من الإطلاع علی أهم خصائص التفسیر المعتبر لیتبیّن الفرق بینه وبین غیره من أنواع التفسیر الأُخری.

خصائص التفسیر المعتبر

إنّ إجمال ما ذکره المختصون فی خصائص التفسیر المعتبر هو:

أوّلاً: یسعی المفسِّر فیه للحصول علی معنی المتن وهو المراد الجدی للمتکلِّم والمؤلِّف، والنصوص المقدّسه هی رسائل وتعالیم إلهیّه للبشر، وهدف المفسِّر هو إدراک المعانی والتعالیم التی یتضمنها المتن.

ثانیاً: إنّ الوصول إلی ذلک یکمن فی سلوک المنهج المتعارف والعقلائی فی فهم النصوص، وذلک علی أساس حُجیّه ظواهر الألفاظ، وإنّ دلاله الألفاظ تتبع الوضع اللُغوی والأُصول والقواعد العقلائیّه للمحاوره والتی یستخدمها کُل متکلِّم ومخاطب فی جمیع اللُغات وعلی أساسها یتکلَّمون ویتفاهمون.

ثالثاً: وقد یصل المفسِّر إلی الفهم التعیینی للمتن بصوره ظنّیه (فهم الظواهر).

رابعاً: هناک معاییر فی التفسیر المُعتبر لتشخیص أخطاء المفسِّرین منها: قوانین المنطق؛ القواعد العقلائیّه للمحاوره (أُصول الفقه)؛ قواعد التفسیر التی جاء بیان بعضها من قبل القدماء مثل: (قاعده التفسیر بالرأی)، وبعضها الآخر دُوّن من قبل بعض العلماء، وأنّ حُجیّه واعتبار التفسیر وفهم المتن

یکمن فی استخدام هذه القواعد، وعلی هذا الأساس لا یوجد معنی للنسبیّه فی فهم المتن؛ لأنّه یمکن تشخّص الفهم الصحیح من غیر الصحیح بواسطه هذه القواعد.

خامساً: لا تعتبر الفاصله الزمانیه بین عصر المفسِّر وزمن ظهور المتن مانعاً جدیاً دون الحصول علی المقصود والمراد الجدی لمتن القرآن.

سادساً: لا یحق للمفسِّر أنْ یُحمِّل النص آراءهُ وأفکاره المسبقه وإلّا فسوف ینتهی به الأمر إلی الوقوع بالتفسیر بالرأی المحرّم وغیر المعتبر، ولابُدّ أن یکون ذهنه خالیاً من أی رأی مسبق (وإن کان هذا غیر ممکن بصوره کامله).

سابعاً: إنّ مصدر القرآن هو الله سبحانه وتعالی ولیس للنَّبیّ صلی الله علیه وآله وسلم أی دور فی تعیین أو تغییر ألفاظ ومحتوی الوحی، وهذا ما أشارت إلیه بعض الآیات القرآنیّه ومنها قوله تعالی: {وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِیلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْیَمِینِ}(۱).

وعلیه: فإنّ التفسیر المُعتبر هو التفسیر المُلتزم بعدم التغییر والتحریف بالقرآن.

وخلاصه القول:

إنّ تفسیر القرآن الکریم: هو التفسیر الّذی یُبحث فیه عن کشف مراد الله تعالی فی آیاته الشریفه، وذلک من دون تأثیر مسبقات المفسِّر فی تغییر المُکتَشف، ویجری ذلک وفق أُصول وقواعد شرعیّه وعقلائیّه ومنطقیّه، لذا فهو فهم للمتن منضبط بأُصول وقواعد.

۱- سوره الحاقه: ۴۴-۴۵.

خصائص التفسير الهرمونيطيقى

يتميّز التفسير الهرمونيطيقى بخصائص عديده:

أوّلاًـ إنّ فهم المتن فيه هو: حاصل تركيب وامتزاج اُفق المعنى للمفسِّر مع افق المعنى للمتن، ولهذا فإنّ دخول ذهن المفسِّر وقبلياته فى التفسير ليس أمراً مذموماً فيه، بل هو شرط فى حصول الفهم ولا يمكن اجتنابه.

ثانياً: إنّ الإدراك العينى للمتن، لاـ يعنى إمكان الحصول على الفهم المطابق للواقع؛ وذلك لأنّ ذهنيه المفسِّر وأفكاره المسبقه شرط فى حصول الفهم، ولا يمكن الاستغناء عنه فى كُل فهم.

ثالثاً: إنّ فهم المتن هو عمل لاـ نهايه له، وعلى هذا فإنّ هناك قراءات متعدده للنص؛ لأنّ فهم المتن هو امتزاج أُفق المعنى للمفسِّر مع المتن، وعن طريق تغيير أُفق المعنى للمفسِّر يمكن الحصول على تراكيب غير محدوده وبالتالى تتعدد القراءات للنص.

رابعاً: لا يوجد فهم ثابت ونهائى وغير قابل للتغيير للمتن.

خامساً: إنّ الهدف من تفسير المتن ليس فهم وإدراك مُراد المؤلِّف، فنحن نواجه المتن وليس المؤلِّف، والكاتب هو أحد قرّاء المتن ولا مرجِّح له على غيره؛ فالمتن موجود مستقل، والمفسِّر يحاول أن يحصل على فهم النص من خلال الحوار والجدل بينه وبين النص، فليس مهماً عندنا ماذا يقصد المؤلِّف، وأى معنى يحاول إلقاءه(١).

سادساً: القرآن نص لُغوى ومحصول ثقافى، ولسانه مختص بالمخاطبين

١– أنظر: واعظى، أحمد، درآمدى بر هرمنوتيک، ص: ۵۹.

ولا یمکن فصله عن بیئته وثقافته التی نزل فیها(۱). وأنّ نص القرآن تکوّن عن طریق الواقع التاریخی وثقافه عصره(۲)سابعاً: إنّ بعض نصوص القرآن تُعتبر شواهد تاریخیّه صدرت تحت شرائط خاصه أمثال: الجن، الشیطان (۳) الحسد، الربا، التعویذ، ولا یمکن سرایتها إلی أزمنه أُخری(۴).

مناقشه نتائج التفسیر الهرمونیطیقی

بعد التدقیق والفحص والملاحظه فی الخصائص أعلاه نسجّل الملاحظات التالیّه:

الملاحظه الأُولی: إنّ من المسائل الّتی غفل عنها أصحاب الرؤیّه الهرمونیطیقیّه ولها دور مهم فی تعیین الموضوع، هو اختلاف القرآن الکریم عن المتون التاریخیّه الأُخری کالتوراه والإنجیل وملحقاتها؛ فالقرآن نص مقدس من عند الله سبحانه فی جمیع کلماته وحروفه، ومؤلِّفه لیس انساناً، وهو کلام نقله النَّبیّ الأکرم محمّد صلی الله علیه وآله وسلم للبشریّه بعد ما نزل إلیه وحیاً، ولیس له الحق فی تغییر الوحی بالزیاده أو النقصان أو أی شکل آخر،

۱- أنظر: أبو زید، نصر حامد، مفهوم النص، (دراسه فی علوم القرآن)، ص: ۲۴.

۲- المصدر نفسه، ص: ۲۰۱.

۳- یعتقد أبو زید: (إنّ ذکر القرآن لبعض الموجودات مثل: الجن والشیطان لیس بسبب الاعتقاد بوجودها الخارجی، بل إنّ القرآن استعار هذه التعابیر من البیئه الجاهلیه مجاراةً لهم، وإن الإیمان بالوحی مدیون لهذا الاعتقاد الخرافی عند العرب)، انظر: أبو زید، نصر حامد، نقد الخطاب الدینی، ص: ۱۱۴-۱۱۸.

۴- أبو زید، نصر حامد، مفهوم النص، (دراسه فی علوم القرآن)، ص: ۲۱۵ – ۲۲۰.

وهذا ما أشارت بعض الآيات القرآنيّه كما مرَّ ذكره، وهو ليس كالإنجيل مثلًا، حيث دُوّن بعد وفاه النَّبيّ عيسى عليه السلام (۱)، لذا يمكن أن نجد فيها أثر البيئه الثقافيّه وحتى بعض المسائل الخرافيّه.

الملاحظه الثانيه: إنّ من الأُمور المسلَّمه: تأثير القبليات والأفكار المسبقه للمفسِّر، ولا يمكن التغاضى عنها، ولكن يلزم أن يكون ذلك بالمقدار الطبيعى، أمّا إذا ازداد هذا التأثير فسوف ينتهى بالمفسِّر إلى التفسير بالرأى الممنوع.

الملاحظه الثالثه: إنّ القراءات المتعدده وغير المحدوده للنص لها عده معانى هى:

أوّلًا: إنّ القرآن يشتمل على بطون وسطوح مختلفه للفهم، فإن كان المقصود من تعدد القراءات هذا المعنى فهو يتفق مع طبيعه القرآن، ولا يوجد مانع من تعدد القراءات بهذا المعنى.

ثانياً: إنّ وجود التفاسير المتنوعه للقرآن يعتبر أمراً جيداً ومباركاً؛ لأنّه يؤدى إلى نضج فهم القرآن، أى: أنّه فى كُل يوم يزداد الفهم عمقاً ودقه، وتتضح له بطون جديده.

ثالثاً: إنّ تعدد الفهم فى التفاسير لا يعنى عدم وجود معيار لقياس المعانى، بل هناك قواعد وملاكات لتشخيص التفاسير الصحيحه من الباطله.

الملاحظه الرابعه: إنّ الفهم المتغيّر يعنى: نضج وتطور الفهم البشرى

۱- آيان، باربور، علم ودين: (فارسى)، وترجمته: (العلم والدين)، ص: ۱۳۰، ترجمه: بهاء الدين خرّم شاهى.

نتیجه لتطور العلوم البشریّه، وهو صحیح بصوره الموجبه الجزئیّه؛ وإنّ الفهم المتغیّر یدلل علی وجود فهم متحوِّل للنصوص، ممَّا یعنی وجود أکثر من تفسیر للنص، حیث لا ینفی وجود واحد منها الآخر، کما لا یعنی أنّه نهائی وغیر قابل للخطأ؛ لأنّ العلوم البشریّه وفهم القرآن فی حاله تطور وتکامل، وقد شُرط فی صحتها واعتبارها القیام علی الأُسس والمعاییر الصحیحه؛ وإنّ جمیع التفاسیر وتعدد الفهم البشری فی حال تغیّر وتحوُّل، ونفس هذه القضیّه الهرمونیطیقیّه متغیّره أیضاً، وحینئذ سوف لا یکون الفهم الّذی قبلنا به أیضاً فهماً ثابتاً.

الملاحظه الخامسه: إنّ الفهم الهرمونیطیقی علی نحوین:

الأوَّل: فهمٌ یرکّز علی نیّه المؤلِّف ویحاول فهم المراد الجدی فی کلامه، فباعتبار أنّ القرآن الکریم لیس تألیفاً بشریاً، یکون المقصود من الترکیز علی نیّه المؤلِّف وهو المراد من الکشف عن مراد الله تعالی فی الآیات القرآنیّه.

والثانی: فهمٌ لا یرکّز علی نیّه المؤلِّف، بل یرکّز علی ما یفهم القاریء من النص، وهذا یمکن إجراؤه فی بعض المتون التاریخیّه والأدبیّه بخلاف النصوص المقدسه الإلهیّه، خصوصاً القرآن الکریم؛ لأنّه کتاب جاء لهدایه البشریّه، والتلاعُب بمقاصده وتجاهلها یوجب الإضلال.

والاستنتاج:

تبیّن ممَّا تقدّم أنّ التفسیر الهرمونیطیقی کتفسیر القرآن الکریم نوعان:

الأوّل: ما کان یُبحث فیه عن نیه المؤلِّف، الأمر الّذی یعنی التفسیر والکشف بحسب رأی المفسِّر وهو مُحرّم؛ لأنّه من التفسیر بالرأی.

والثانی: یُبحث فیه عن نیه المؤلِّف، وهو بهذا المقدار یشترک مع التفسیر عُموماً والتفسیر الموضوعی خصوصاً، ولکنّ مجال عملهما مختلف، فالتفسیر الهرمونیطیقی یناول النصوص بوجه عام سواء کانت مقدسه أو غیرها، بخلاف التفسیر أو التفسیر الموضوعی یتناول النص القرآنی المقدّس، وهذا التفاوت یقتضی أن یکون لکل واحد منهما منهجیته وقواعده المختلفه فی الکشف.

ومن هنا یتبیّن أنّ العلاقه بین تفسیر القرآن الکریم عُموماً والتفسیر الموضوعی خصوصاً والهرمونیطیقیا هی: علاقه العُموم والخصوص المُطلق.

والمُحصل من هذا التمهید: إنّ التفسیر الموضوعی من نوع التفسیر القرآنی الّذی یسعی لاکتشاف مراد الله تعالی فی آیاته، وهو علی هذا تفسیر مشروع ولیس من نوع التفسیر الّذی یبحث عن مراد نفس المفسِّر فی الموضوع (الهرمونیطیقیا)، أی: المحرّم، وحُجیّته قائمه علی تحقق استناده للأُصول والقواعد المعتبره فی التفسیر المعتبر المشروع.

المبحث الأوَّل: مفهوم أُصول التفسير الموضوعی

اشاره

إنّ أُصول التفسیر الموضوعی عباره عن مرکب لفظی مؤلَّف من جزئین أساسیین همـا: الأُصول جمع أصل: وقـد مرَّ تعریفه فی الفصل الأوّل من هـذا المؤلّف بأنّه: الأساس الّذی تُبنی علیه المسائل، والتفسیر الموضوعی الّذی عرِّف فی الفصل الأوّل من هذا الکتاب أیضاً بأنّه: التفسیر الّذی یقوم المفسِّر فیه بجمع الآیات القرآنیه المتعلّقه بالموضوع الواحد من عموم القرآن ووضعها إلی جنب بعض، ثمّ یستفید من منهج تفسیر القرآن بـالقرآن وطریقته بـأن یجعـل کل آیه قرینه علی فهم الأُخری ثمّ الخروج برأی نهائی حول هذا الموضوع، وقد ذکرت کتب الاختصاص أن أُصول التفسیر مرکب لا یتسنی معرفته إلّا بمعرفه جزئیه(۱).

وأمّا المُرکب ففیه أقوال کثیره منها:

إنّ الأُصول التفسیریّه هی: «المناهج التی تَحُدُ وتبیّن الطریق الّذی یلتزمه المفسِّر فی تفسیر الآیات الکریمه...»(۲).

۱- انظر: العبید، علی بن مساعد بن سلیمان، تفسیر القرآن الکریم أُصوله وضوابطه، ص: ۲۶.

۲- العک، خالد عبد الرحمن، أُصول التفسیر وقواعده، ص: ۳۰.

وإنّها: «العلم الّذى يبحث عن الأُسس والقواعد العامّه التى تُعِين على فهم القرآن الكريم ومعرفه تفسيره، والتمييز بين الصحيح والباطل منه»(۱).

وهى: «الأُصول المسلَّمه التى يعتقد بها المفسِّر للقرآن الكريم»(۲).

وإنّ: «المبادئ التصوريّه والتصديقيّه للتفسير، والتى لابُدّ للمفسِّر من أن يطّلع عليها، ويختار المبنى الموافق لرأيه قبل الشروع بعمليّه التفسير»(۳).

وإنّ أُصول التفسير هى: «الأُسس والمقدّمات العلميّه التى تُعين على فهم التفسير، وما يقع فيه من الاختلاف وكيفيّه التعامل معه»(۴).

وهى: «القواعد والأُسس التى يقوم عليها علم التفسير، فيُبيّن الطريقه المُثلى فى شرح كلام الله تعالى وتفسيره،...»(۵).

كما إنّها: «العلم بالقواعد التى يُتوصّل بها إلى معرفه معانى كتاب الله تعالى واستنباط دقائقه وأحكامه»(۶).

التحقيق فى الأقوال:

بعد التأمّل فى الأقوال التى ساقها العلماء المختصين فى التفسير وعلوم القرآن يتبيّن:

۱- يونس، محمّد كبير، دراسات فى أُصول التفسير، ص: ۱۶.

۲- مؤدب، سيّد رضا، مبانى تفسير قرآن: (فارسى)، وترجمته: (مبانى تفسير القرآن)، ص۲۴.

۳- راجع: رضائى أصفهانى، محمّد على، منطق تفسير قرآن، ج۱، ص: ۱۲۵.

۴- الطيّار، مساعد بن سليمان، فصول فى أُصول التفسير، ص: ۱۱.

۵- العبيد، على بن مساعد بن سليمان، تفسير القرآن الكريم أُصوله وضوابطه، ص: ۲۷.

۶- السمعانى، أبو مظفر، قواطع الأدلّه فى الأُصول، ص: ۲۲۱.

أوَّلاً: إنّ التعريف الأوَّل أقرب إلى التعريف اللُغوى للمنهـج، إذ انّ تعريف المنهـج الّـذى ذُكر فى الفصل الأوَّل من هـذا الكتاب، هو: الطريق الواضـح للوصول إلى الغايـات، وفيه معنى التحديـد والتبيين للطريق الّـذى يجب أن يلتزمه المفسِّر فى عمليّه التفسـير، وهو بعيد كُل البُعد عن ما نحن فيه.

ثانياً: إنّ التعريف القائل بأنّ أُصول التفسـير هى: العلم بالقواعد التى يُتوصل بها إلى معرفه معانى كتاب الله واستنباط أحكامه، قد خلـط بين مـا هو أصل وما هو قاعـده، ومن قوله: القواعـد التى يُتوصل بها... إلـخ، يُفهم أن المُراد بها القواعـد دون الأُصول؛ لأنّ العلم بها بمنزله التكليف الواجب تحصيله على المفسِّر، والّذى تُبنى عليه النتائج التفسيريّه لا قُوام البحث التفسيرى.

ثالثاً: إنّ التعريف القائل بأنّ أُصول التفسـير علم يُبحث فيه عن الأُسـس والقواعـد العامه... إلخ، تعريف بالحد الناقص، ولكنّه غير مطـابق للواقع، حيث جَعل الأُصول «عِلْمٌ» برأسـها فى مقابل عِلْمِ التفسـير، والحال أنّها جزء منه لا شـىء متقابل معه، لـذا فإنَّ هـذا التعريف خارج عن محل البحث.

رابعاً: الظاهر أن المراد بالمقدّمات العلميّه هو: كُل ما كان له مدخليّه فى اسـتقامه التفسـير وصـحته، ومنها أُصول التفسير، لذا فهو عنوان عام تـدخل تحته مصاديق كثيره، مثل: شـروط المفسِّر ومباحث علوم القرآن وقواعـد التفسـير وغير ذلك، وعليه فالتعريف القائل بذلك تعريف غير مانع من دخول الأغيار.

خامساً: إنّ القول بأن أُصول التفسير هى الأُسس التى يقوم عليها علم

التفسیر، خارج عن محل الکلام فی هذا البحث؛ لأنّ علم التفسیر واسع ویشمل کُل ماله مدخلیّه فی تفسیر آیات کتاب الله المجید، کالأُصول والقواعد وشروط المفسِّر ومصادر التفسیر ومناهجه وأَسالیبه واتجاهاته و....

سادساً: إنّ التعریف القائل بأنّ أصول التفسیر هی المُسلَّمات التی یعتقد بها المفسِّر للقرآن الکریم، تعریف أشار إلی أُصول التفسیر، وهو تعریف بالخاصه، أو بعباره أُخری تعریف باللازم، لذا فهو لم یُفصِّل القول، بل أجمله، والتعریف علی هذا غیر وافی فی المقام، والحال أنّ المقام یتطلّب التفصیل بما هو لازم لتحدید المفهوم ومعرفه مصادیقه وتشخیصها.

سابعاً: إنّ المراد بالمبادئ التصوریّه والتصدیقیّه هو ما اشتمل علی الأُصول والقواعد وشرائط المفسِّر ومصادر التفسیر(۱)، إلّا أنّ قائله قد فصَّل القول فیها ومیّز بینها، وأیضاً بیّن: إنّ فهم القرآن الکریم قائم علی مبادیء أساسیّه تُطرح فی التفسیر بعنوان أُصول موضوعه بدیهیّه ومسلّمه، لا تُطرح فیه للاستدلال علیها والتسلیم بها، بل قد أُثبت ذلک فی محلّه، کما أنّه یلزم معرفتها من قبل المفسِّر واختیارها قبل البدء بعملیّه التفسیر(۲)، ومنه یتبیّن إن الأُصول التی هی المبادئ، ما هی إلّا التصوریّه منها؛ لأنّها الفرضیات التی یجب أن یؤمن بها المفسِّر ویُسلِّم بها، وهذا القول أکثر مناسبه لمعنی الأصل التفسیری من سابقه.

والمحصل:

۱- راجع: رضائی أصفهانی، محمّد علی، منطق تفسیر قرآن، ج ۱، ص: ۱۷.

۲- راجع: المصدر نفسه، ص: ۱۲۵.

إنّ تعريف أُصول التفسير يمكن تحصيله من تعريف: رضا المؤدب، ومحمّد على رضائى الأصفهانى، وذلك بضمّ أحدهما للآخر؛ ليكمّل أحدهما الآخر، ومنه أمكن القول: بأنّ أُصول التفسير الموضوعى هى نفس أُصول التفسير العام؛ لأنّه ثبت فى محله سلفاً، عدم وجود الاختلاف بينه وبين التفسير إلّا فى بعض كيفيّاته العمليّه وخصوصياته النظريّه، وأنّ العمل فيه هو نفس العمل فى التفسير العام للقرآن الكريم، مع بعض الاختلاف فى آليات الاستكشاف والوسائل بالتبع، ومنه أمكن القول: إنّ أُصول التفسير الموضوعى: هى المبادئ التصوريّه المسلَّمه التى يعتقد بها المفسِّر قبل البدء بعمليّه التفسير ويُستند إليها فى أصل عمليه التفسير؛ وبهذا تميّزت عن القواعد والمصادر التفسيريّه وشروط المفسِّر وغير ذلك ممَّا له مدخليه فى صحه واعتبار التفسير.

مكانه المفهوم فى عمليه التفسير

لاشك أنّ علم تفسير القرآن من العلوم المهمّه لفهم كتاب الله العزيز وتدبّر معانيه، وقد حث الآيات المباركه على تدبّر القرآن الكريم، إذ قال الله تعالى: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القرءان أَمْ عَلَى قُلُوب أَقْفَالُهَا}(۱)، وقال تعالى: {كِتَابٌ أَنزَلْنَهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُواْ ءايَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ الألباب}(۲)، والتدبّر هو: التأمّل فى الألفاظ للوصول إلى معانيها، وهذا إنَّما يكون بمعرفه تفسيره، وقد وبّخ الله سبحانه وتعالى أولئك الّذين لا يتدبّرون القرآن وأشار

۱- سوره محمّد: ۲۴.

۲- سوره ص: ۲۹.

إلی أنّ ذلک من الإقفال علی القلوب وعدم وصول الخیر إلیها؛ لذا عُقدت همه المسلمین علی تدبّر آیاته وفهم وبیان معانیها، خصوصاً بعد رحله النَّبیّ الأکرم محمّد صلی الله علیه وآله وسلم، ولکن المشکله التی حدثت بعد ذلک هی:

إنّ التفسیر لم یکن علی وتیره واحده عند المفسِّرین، بل تغایرت کلماتهم، واختلفت وجهات نظرهم فی الآیات، وتفاوتت استنباطاتهم علی الرغم من امتلاکهم فی أغلب الأحیان نفس الأدلّه ووسائل الکشف والاستنباط، وقد سبب هذا الأمر فوضی فی فهم کتاب الله لن تُحمد عُقباها مع استمرار وجودها(۱).

إنّ استمرار الفوضی المذکوره فی علم التفسیر، تُودی بثمار علم التفسیر وتحوِّله من علم نافع إلی علم مُضر، والعوده به إلی حالته الصحیّه یتطلّب انتظام العمل فیه علی أُسس وقواعد سمّاها البعض بأُصول التفسیر، وسمّاها البعض الآخر بمبانی التفسیر، وسمّاها غیرهم بمنطق التفسیر، إلّا أنّ التسمیه بالمبانی أکثر اختصاصاً وأدق ممَّا سبقها ولحقها من التسمیات المذکوره؛ لأنّها اختصت بأُصول التفسیر فقط، ولم تُدخل معه غیره، حیث اعتبرت الأُولی أنّ الأُصول هی القواعد وعلوم القرآن وشروط المفسِّر ومصادر التفسیر علی تفصیل ثبت فی محلّه، وأمّا الثانیه فقد أفرزت ذلک وشخصته ومیزته، إلّا أنّها شملتها جمیعاً ما خلا علوم القرآن.

واستناداً إلی ما تقدم: ذکر بعض الباحثین أنّ وظیفه أُصول التفسیر هی

۱- مرکز الثقافه والمعارف القرآنیّه، علوم القرآن عند المفسِّرین، ج۳، ص: ۳۵۹-۳۶۷.

وظيفه تنظيميّه لعمليّه التفسير تحفظه من الانحراف وتمنحه الصحه والاعتبار(۱)، وقد قال بعضهم: إنّ الأُصول بالنسبه إلى التفسير كعلم أُصول الفقه بالنسبه إلى الفقه، وعلم مصطلح الحديث بالنسبه للحديث(۲)، إلاّ أنّ الفارق بينهما الاختصاص.

ومن خلال ما تقدم أعلاه يتبيّن أنّ أُصول التفسير ممّا تتوقف عليها صحه واعتبار أصل عمليّه التفسير، وأنّ الإقدام عليها من دون الاهتمام بأُصول التفسير يجر المفسِّر إلى التفسير بالرأى أو التفسير الناقص الموجب للإضلال، وهو ما يُعدّ انحرافاً خطيراً فى عمليّه التفسير، ومن الموبقات الكبيره التى لا ـ تغتفر؛ لأنّها تسلب الاعتبار من التفسير(۳)، ومنه كانت مكانه أُصول التفسير الموضوعى فى عمليّه التفسير.

ومع ملاحظه طبيعه التفسير الموضوعى وكيفيّه استخراج النتائج فيه، تتأكد هذه الأهميه وتشتد، وذلك لقربها من الانحراف أكثر من غيرها فى أنواع التفسير الأُخرى، إذ تقترب من الهرمونيطيقيا والتفسير بالرأى؛ بسبب تشابهها فى موقف المفسِّر الإيجابى فى عمليّه التفسير كما سلف ذكره، حيث يُجرى عمليّه استنطاق للنص القرآنى متوسلاً بتجربته البشريّه فى ذلك(۴).

۱- راجع: سرور، عبد الحكيم محمّد، السفير فى أُصول التفسير، ص: ۲۰، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الرحمن شميله؛ مؤدب، سيّد رضا، مبانى تفسير قرآن، ص: ۱۵.

۲- انظر: الصباغ، محمّد بن لطفى، بحوث فى أُصول التفسير، ص: ۱۱؛ الرومى، فهد بن عبد الرحمن، بحوث فى أُصول التفسير ومناهجه، ص: ۱۱.

۳- انظر: رضائى أصفهانى، محمّد على، منطق تفسير قرآن، ج۱، ص: ۱۸.

۴- راجع: الأزرقى، أحمد، منهج السيّد محمّد باقر الصدر فى فهم القرآن، ص: ۳۶۷-۳۶۸.

المبحث الثانی: أقسام أُصول التفسیر الموضوعی

اشاره

تبیّن فی المبحث المُتقـدم، أنّ أُصول التفسـیر الموضوعی هی: المبادئ التصوریه المسلَّمه التی یعتقد بها لمُفسِّر قبل البدء بعملیّه التفسـیر ویسـتند إلیها فی أصل عملیه التفسیر، وقد ثبت فی محلّه مُسبقاً أن لا فرق بین التفسیر العام والتفسیر الموضوعی فی أصل عملیه الکشف وآلیاتها، إلّا أنّ التفسـیر الموضوعی یزید علیه بما یختص به من خصوصـیات فی عملیه الکشف بالطریقه الخاصـه به وآلیاتهـا، لـذا فـإنّ طریق معرفه أقسـام أُصول التفسـیر الموضوعی مرتبـط بمعرفه أقسـام أُصول التفسـیر العام، وعلیه فلابُـدّ من التطرُق أوَّلاً فی البحث إلی أقسام أُصول التفسیر العام ثم تناول أقسام أُصول التفسیر الموضوعی.

أوَّلاً: أقسام أُصول التفسیر العام

لقـد قسّم بعض المختصـین فی التفسـیر وعلـوم القرآن أُصـول التفسـیر العـام أو مـا أُطلـق علیه بالاصـطلاح الحـدیث ب(المبـانی التفسیریّه) إلی قسمین:

۱- الأُصول العامّه، وهی الأُصول التفسـیریّه المسلَّمه عند المفسِّرین مثل: القرآن وحی إلهی؛ سـلامه النص الإلهی من التحریف؛ إمکان فهم

القرآن وجوازه؛ القرآن کتاب حکیم؛ و...(۱).

۲- الأُصول المختصه: وهی الأُصول التی اختلف فیها المفسِّرون ومثالها:

أوَّلًا: الأُصول الکلامیّه: وهی التی تمایزت علی أساسـها الفرق والمـذاهب الإسـلامیّه مثل: حُجیّه قول وفعل وتقریر المعصوم عند الشیعه، والتی یترتب علی أساسها اعتبار سُنّه المعصومین فی التفسیر، کذلک حُجیّه قول الصحابه وبعض التابعین عند أبناء العامّه واعتبارها فی التفسیر.

ثانیاً: الأُصول المنهجیّه: وهی المناهج التفسیریه التی یختارها المفسِّر لیُجری عملیّه التفسیر علی أساسها مثل: منهج تفسیر القرآن بالقرآن، ومنهج التفسیر الروائی، ومنهج التفسیر العقلی، وغیرها من المناهج.

ثالثـاً: الأُـصول الاتجـاهیه: وهی الاتجاهـات التی یتبناهـا المفسِّر فی التفسـیر لیُجری عملیّه التفسـیر وفقهـا مثـل: الاتجاه الکلامی، والاتجاه الفقهی، والاتجاه الأدبی، و...

رابعـاً: الأُـصول الصـدوریّه: وهی الأُـصول المُتعلِّقه بکیفیه صـدور الآیات القرآنیّه التی تُثبت قطعیه صـدور القرآن الکریم من الله تبارک وتعالی مثل: قدسیه وإلهیه ألفاظ وکلمات القرآن الکریم، وسلامه القرآن من التحریف، و...، وبعباره أُخری هی الأُصول المُتعلِّقه بشکل النص القرآنی وکیفیته.

خامساً: الأُصول الدلالیه: وهی الأُصول التی تُبیّن کیفیه فهم وتفسیر القرآن الکریم مثل: إمکانیه فهم القرآن، وجود الظهر والبطن فی القرآن،

۱- راجع: رضائی أصفهانی، محمّد علی، منطق تفسیر قرآن، ج۱، ص: ۱۲۵-۱۷۳.

و...، وبعباره أُخرى الأُصول المُتعلِّقه بمتن القرآن الكريم([(۱)](#)).

وقسّم البعض الآخر إلى:

۱- المبانى القطعيّه: وهى المبانى التى تستند إلى الأدلّه الكثيره ولا يرتقى إليها الشک، مثل: القرآن وحى إلهى لفظاً ومعنى، وجود الظهر والبطن فى معنى القرآن، الحاجه إلى الروايات القطعيه فى التفسير، و....

۲- المبانى الظنّيه: وهى المبانى التى لا تستند إلى الأدلّه القطعيه ولم تكن مورد وفاق وقبول لدى المفسِّرين، مثل: مصادر التفسير، ولُغه القرآن، وكيفيه فهم القرآن، و... ([(۲)](#)).

وهناک تقسيم ثالث اختاره محمّد فاكر الميبُدى وهو: تقسيم مبانى التفسير (أُصول التفسير) إلى:

۱- المبانى الصدوريه: وقصد بها ما يُثبت صدور القرآن، أى: أنّه كتاب نازل بتمامه من الله تبارک وتعالى، ومثالها:

الأوّل: كون القرآن وحياً صادراً عن الله لفظاً ومعنىً.

والثاني: تلقّى النَّبىّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم الوحى من الله جلّ وعلا من دون أن يُنقص منه أو يزيد عليه.

والثالث: إبلاغ القرآن إلى النَّاس من ناحيه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بتمامه.

والرابع: صيانه القرآن من أى تحريف وتغيير بعد إبلاغه.

۱- (۲) انظر: مؤدّب، سيّد رضا، مبانى تفسير قرآن، ص: ۳۷ -۴۰.

۲- (۲) انظر: مؤدّب، سيّد رضا، مبانى تفسير قرآن، ص: ۳۷ -۴۰.

والخامس: معرفه موضوع التفسـير، أی: القرآن من وجهه الإعجاز، وصـدوره عن الله بعنوان أنّه معجزه خالده؛ لإثبات رساله النَّبیّ محمّد صلی الله علیه وآله وسلم ونبوّته.

۲- المبانی الدلالیه: وقصد بها ما تنتظم به عملیّه التفسیر ویوجب إعداد منهج التفسیر، ومثالها:

الأوّل: الحاجه إلی التفسیر.

والثانی: إمکان فهم القرآن وتفسیره.

والثالث: توقیفیّه التفسیر وعدمها.

والرابع: مراتب التفسیر واختلاف الأفهام.

والخامس: مخاطبه القرآن لعدد خاص.

والسادس: لغه القرآن وکونها لسان المفاهمه.

والسابع: اختصاص تفسیر القرآن بعدد خاص وعمومیّته.

والثامن: کون التفسیر علماً.

والتاسع: غایه التفسیر وهدفه.

والعاشر: قصور الترجمه عن تأدیه المراد من القرآن.

والحادی عشر: استمداد علم التفسیر من العلوم.

والثانی عشر: تعیین مصادر التفسیر، أی: ما یکون مفسِّراً للقرآن.

والثالث عشر: ضروره تعرّف مناهج التفسیر وألوانها وأُسلوبها(۱).

۱- انظر: فاکر المیبُدی، محمّد، قواعد التفسیر لدی الشیعه والسُنّه، ص: ۳۴-۳۵.

ص: ۱۹۸

المناقشه:

إنّ المُلاحظ فی هـذه التقسـیمات أنّها لم تقم علی أساس واحـد فی التقسـیم، بل کان لکل واحد منها مقسم خاص به، فالتقسـیم الأوّل قـام علی أساس: (قبول المفسِّر وعـدمه)، والثانی قام علی أساس: (نوع الـدلیل الّـذی یسـتند إلیه من حیث الإفاده العلمیّه)، والثالث قام علی أساس: (نوع الوظیفه التی یؤدیها الأصل).

وبالتـدقیق فی هـذه الثلاثه نجد أنّ الأوَّل له مدخلیه فیما نبحث عنه؛ لأنّه یبحث فی مصادیق الأصول المسـلّمه وغیر المسـلّمه عند المفسِّرین، أی: المُشترکه والمُختصه. والثـانی خـارج عن محـل الکلاـم تخصـصاً؛ لأـنّ ما نبحث فیه لیس أدلّه تلک الأُصول وما تولده من علم، بل تقسیم نفس الأُصول.

وأمّا الثالث، فهو أکثر انسـجاماً وطبیعه المُراد فی هذا المبحث؛ لأنّ الأُصول المُقسمه فیه إنّما هی تلک الأُصول التی یحتاجها کل نوع من أنواع التفسیر.

ومن خلاـل مـا تقـدم یظهر أنّ هنـاک تقسـیمین أساسـیین لأُـصول التفسـیر بشـکل عـام یمکن تصورهما، الأوّل قائم علی أساس الاشتراک والاختصاص، والثانی قائم علی أساس نوع الوظیفه التی یؤدیها الأصل.

ثانیاً: أقسام أُصول التفسیر الموضوعی

اشاره

یظهر مما سبق بحسب التقسیم الأوّل أنّ أقسام أُصول التفسیر الموضوعی أیضاً قسمان هما:

أًصول التفسیر الموضوعی المشترکه مع التفسیر العام سواء کانت

صدوریه أو دلالیه، وأًصول التفسیر الموضوعی المختصه.

النسبه بین أُصول التفسیر العام وأُصول التفسیر الموضوعی

بنـاءاً علی ماتقـدم: فـإنّ النسـبه بین أُصول التفسـیر الموضوعی وبین التفسـیر العـام من جهه عملیه الکشف وآلیاتها المشترکه فی مرحله استخراج المدالیل الجزئیه التفصیلیه من الآیات القرآنیه المتعلقه بالموضوع الواحد المُعیّن هی التساوی.

وأمّا فی مرحله کشف المدالیل الکلّیه النهائیه، ومرحله استخراج النظریه القرآنیه، فهی العموم والخصوص المُطلق.

المبحث الثالث: أُصول التفسير الموضوعی العامّه

اشاره

تبیّن ممّا سبق أنّ الأُصول العامّه للتفسیر الموضوعی هی نفس أُصول التفسیر العام، ونظراً لتناول هذه الأُصول فی کتب التفسیر العام وإشباع البحث فیها، وانصباب البحث علی أُصول التفسیر الموضوعی المُختصه، سوف نکتفی فی هذا المبحث بذکر نماذج منها، هی:

۱– القرآن کتاب موحی من الله تبارک وتعالی

ذکر الصغیر(۱): إنّ النَّبیّ الأکرم محمّد صلی الله علیه وآله وسلم لم یکن بدعاً من الرسل، بل کان رسولاً کباقی الرُسُل یُوحی إلیه، واستدل علی ذلک بقوله تعالی: {إِنَّا أَوْحَیْنا إِلَیْکَ کَما أَوْحَیْنا إِلی نُوحٍ وَالنَّبِیِّینَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَیْنا إِلی إِبْراهِیمَ وَإِسْماعِیلَ وَإِسْحاقَ وَیَعْقُوبَ وَالْأَسْباطِ وَعِیسی وَأَیُّوبَ وَیُونُسَ وَهارُونَ وَسُلَیْمانَ وَآتَیْنا داوُدَ زَبُوراً}(۲).

وقد أُکِّد فی القرآن الکریم بقوله تعالی: {إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ کَرِیمٍ * ذی

۱– انظر: الصغیر، محمّد حسین علی، تاریخ القرآن، ص: ۱۴.

۲– سوره النساء: ۱۶۳.

قُوَّةٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَکینٍ * مُطاعٍ ثَمَّ أَمینٍ}(۱) علی أنّ الرسول الکریم المطاع هُو جبرئیل علیه السلام(۲)، ومعنی ذلک أنّ القرآن الّذی أتی به النَّبیّ محمّد صلی الله علیه وآله وسلم لیس من عنده، بل هو قول رسول کریم، وهو جبرئیل علیه السلام(۳)، وممَّا یؤکد هذه الحقیقه ویؤیّدها قوله تعالی: {وَالنَّجْمِ إِذا هَوی * ما ضَلَّ صاحِبُکُمْ وَما غَوی * وَما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْیٌ یُوحی * عَلَّمَهُ شَدیدُ الْقُوی}(۴).

إذن یتضح ممَّا تقدم أنّ القرآن الکریم کُلُّه قد نزل علی النَّبیّ محمّد صلی الله علیه وآله وسلم بواسطه جبرئیل علیه السلام وهو ما أجمع علیه المسلمون.

وکان رواه المسلمین قد ذکروا روایات کثیره تؤکد أنّ القرآن وحی إلهی نازل من الله علی نبیّه الکریم محمّد صلی الله علیه وآله وسلم، منها ما رواه السیوطی وغیره من العلماء، حیث ذکر: «عن الحاکم وابن شیبه من طریق حسان بن حریث، عن ابن جُبیر عن ابن عبّاس قال: فُصِل القرآن من الذِکر، فوُضِعَ فی بیت العِزّه من السماء، فجعل جبرئیل ینزل علی النَّبیّ صلی الله علیه وآله وسلم،...»(۵) ثمّ علّق علی الروایه قائلاً: «أسانیدها کُلُّها صحیحه».

۱- سوره التکویر: ۱۹-۲۱.

۲- () انظر: میر محمّدی الزرندی، السیّد أبو الفضل، بحوث فی تاریخ القرآن وعلومه، ص: ۱۲.

۳- راجع: البحرانی، سیّد هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۵۹۶.

۴- سوره النجم: ۱-۵.

۵- السیوطی، جلال الدین، الإتقان فی علوم القرآن، ج۱، ص: ۱۱۸، رقم ۴۹۵.

ولعل من أهم الأدلّه التی قامت علی أنّ القرآن وحی إلهی ولیس کلام بشری، هو إعجاز القرآن الکریم فی تحدیه لأن یأتوا بمثله علی مدی أربعه عشر قرن(۱)، ولکن لم یتمکن أحد من أن یأتی بمثله، وهذا یعنی أنّه إن کان کلام بشر أمکن تحدیه.

إنّ القول بأن القرآن کتاب إلهی أُنزل وحیاً علی النَّبیّ محمّد صلی الله علیه وآله وسلم له لوازم عدیده نذکر من جملتها:

أوّلاً: إن القرآن فی متنه ومحتواه معجزه، لذا فهو فوق کلام البشر.

ثانیاً: القرآن کتاب معصوم عن الخطأ.

ثالثاً: القرآن کلام مقدس.

رابعاً: القرآن کلام حق، إذن لا یحتوی علی الباطل والکذب(۲)؛ لأنّ هدفه إظهار الواقع.

خامساً: القرآن أکثر المصادر الدینیّه أصاله، ودلالته ومسائله مقدمه علی سائر المصادر الدینیّه الأُخری (مثل: السُّنّه)؛ لأنّه یُعدّ أکثر اطمئناناً وثباتاً فی المصادر الدینیّه.

سادساً: القرآن حُجّه إلهیّه علی البشر، والالتزام بآیاته وما فیها من أحکام واجب علی النَّاس أجمعین.

إنّ کون القرآن وحی إلهی نازل من الله تعالی مؤثر فی فهم وتفسیر

۱- انظر: سوره البقره: ۲۳-۳۴؛ سوره یونس: ۳۸؛ سوره هود ۱۳-۱۴؛ سوره الإسراء: ۸۸.
۲- یقول تعالی: {لا یَأْتیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزیلٌ مِنْ حَکیمٍ حَمیدٍ}، سوره فُصّلت:۴۲.

القرآن؛ لأنّه إذا كان القرآن كلام الله تعالى، فالمفسِّر فى التفسير يبحث عن مراد الله تعالى، وإذا كان كلاماً معجزاً ومعصوماً ومظهراً للواقع يعتمد عليه المفسِّر اعتماداً كاملاً ويكون له المرجع والمقياس فى حال حدوث التناقض بين التفسير وكلام الله المجيد، وإذا كان حُجّه إلهيّه فالمفسِّر يبحث فيه عن معارف وأحكام الحياه البشريّه ليتعلَّقوا بها ويُنظموا برنامجهم الحياتى على أساسها.أ

۲- القرآن كتاب سالم من التحريف

اشاره

إنّ الدليل على ضروره النبوه يقتضى وصول الرسالات الإلهيّه للبشر بصوره سليمه غير محرّفه، حتى يمكنهم الاستفاده منها لما فيه سعادتهم الدنيويّه والأُخرويّه، إذن فلا حاجه للبحث عن صيانه القرآن الكريم من حين صدوره حتى إبلاغه للنّاس، كأى كتاب سماوى آخر، ولكن المؤسف أنّ سائر الكتب السماويه إمّا تعرضت للتحريف بعد وصولها لأيدى النَّاس، أو أنّها هُجرت بعد فتره إبلاغها واختفت، كما هو المُلاحظ اليوم، حيث لم يبق عين ولا أثر لكتابى النَّبىّ نوح وإبراهيم عليه السلام، ولا توجد الصوره الأصليّه لكتابى النَّبىّ موسى وعيسى عليه السلام، فى حال أنّ كُل من اطلع ولو قليلًا على تاريخ الإسلام والمسلمين، واهتمام الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه المعصومين عليهم السلام، بكتابه الآيات القرآنيّه وضبطها، واهتمام المسلمين بحفظ الآيات القرآنيّه، كذلك وكُل من اطلع على التواتر فى نقل القرآن خلال أربعه عشر قرناً، والاهتمام بإحصاء آياته وكلماته وحروفه، فإنّ مثل هذا المُطّلع على تاريخ القرآن الكريم لا يخطر فى ذهنه أى احتمال عن تحريفه.

وقـد استُدل علی عـدم تحریف القرآن بالإضـافه إلی ذلـک ببیان مرکب من دلیل نقلی وآخر عقلی، ولعل من أهم الأدلّه النقلیّه علی حفظه هو نفس الآیات القرآنیّه کقوله تعالی: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الـذِّکْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}(۱)، إلّا أنّ الاستدلال بها ابتداءً یواجه مشکله محذور الدور العقلی؛ لأنّها إن کانت تنفی التحریف بالزیاده والنقیصه فإنّها مشموله به أیضا، لذا لزم الاستدلال أوَّلاً بعدم الزیاده والنقیصه ومن ثمّ الاستدلال بالآیه علی نفی التحریف عن القرآن، والاستدلال یقع فی قسمین هما:

الأوّل: عدم الزیاده فی القرآن

لقد أجمع المسـلمون علی عدم الزیاده فی القرآن الکریم، اذ لم یطرأ أی حادث أو عامل أدّی إلی احتمال زیاده شی ء علیه، ولا یوجد أی شاهد علی مثل هذا الاحتمال، ومع ذلک یمکن أن نُبطل افتراض زیادته بدلیل عقلی بالتوضیح التالی:

إذا افترضـنا زیاده مطلب تام فی القرآن الکریم، فإنّ هذا یعنی أنّه کان یمکن الإتیان بمثله، ومثل هذا الافتراض لا یتلائم وإعجاز القرآن وعدم قدره البشر علی الإتیان بمثله.

وأمّا إذا افترضـنا زیاده کلمه أو آیه قصیره علیه أمثال: {مُدْهَامَّتَان}(۲) فإنّه یلزم من ذلک اضـطراب نظام الکلام واختلال سبکه وخروجه عن صورته الأصلیّه والمعجزه، وفی هذه الحاله یمکن تقلیده والإتیان

۱- سوره الحجر: ۹.

۲- سوره الرحمن: ۶۴.

بمثله؛ لأنّ النظام والسبک المعجز للعبارات القرآنيّه مرتبط أيضاً باختيار الكلمات والحروف، وبعروض التغيير عليها يخرج عن حالته الإعجازيّه.

وفی حال افتراضنا أنّ الزياده تمت بإضافه سوره كامله، فإنّ إعجازه الموضوعی يأبی ذلک.

إذن، فنفس الدليل الّذی يُثبت إعجاز القرآن الكريم، هو الّذی يُثبت صيانته عن الزياده.

والثانی: عدم النقيصه فی القرآن

لقد صرّح كبار علماء الإسلام من الشيعه وأبناء العامّه، وأكّدوا عدم تعرض القرآن الكريم للنقيصه كما لم يتعرض للزياده، وجاءوا بأدلّه كثيره على هذه الحقيقه، ولكن مع الأسف، ونتيجه لنقل بعض الروايات الموضوعه فی كتب الحديث لدی الفريقين، والتفسير الخاطیء والفهم المنحرف لبعض الروايات المعتبره، احتمل البعض بل ربما ذهبوا إلی حذف بعض الآيات من القرآن الكريم، ولكن بالاضافه إلی وجود الدلائل والشواهد التاريخيّه المسلَّمه علی صيانه القرآن الكريم عن أی تحريف، سواء كان بنحو الزياده أو كان بنحو النقيصه، وبالإضافه إلی بطلان الحذف المؤدی لاختلال النظام والسبک القرآنی المعجز بدليل الإعجاز يمكن أن نثبت اعتماداً علی القرآن الكريم نفسه بصيانته من حذف آيه أو سوره مستقله، يتبيّن بطلان القول بالنقيصه.

وبعد أن أثبتنا أنّ كلّ ما فی القرآن المتداول اليوم هو كلام الله تبارک وتعالی، ولم يتعرض للزياده، فستكون محتويات آياته حُجّه من أقوی الأدلّه والحُجّج النقليّه والتعبديّه، علی عدم تحريفه.

وأمّا الاستدلال بالآیه السابقه الذکر فهو:

إنّ الایه الشریفه تتألف من جملتین، الأُولی: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ} وتعنی أنّ القرآن الکریم کتاب نازل من الله تعالی، ومقتضی ذلک أنّه لم یتعرض حین نزوله لأی تغییر أو تلاعب وإلّا فهو خلاف الحکمه من نزوله، وفی الثانیه: {وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} حیث استُخدم فیها من جدید أدوات التأکید، والهیئه التی تدل علی الاستمرار، وقد أکد الله تبارک وتعالی فیها تعهده بحفظ القرآن الکریم عن أی تحریف إلی الأبد.

وهکذا تثبت صیانه القرآن الکریم عن التحریف فی الزیاده والحذف ببیان مرکب من دلیل عقلی، ودلیل نقلی(۱).

وبعد أن ثبت أنّ کُل ما فی القرآن المتداول الیوم هو کلام الله تعالی، ولم یتعرض للزیاده والنقیصه، تکون محتویات آیاته من أقوی الأدلّه والحجج النقلیه والتعبدیه، التی بُنی علیها التفسیر واستند إلیها فی موضوعاته وأحکامه.

۳- القرآن کتاب ظواهر آیاته حُجّه

إنّ من الرکائز المهمّه جداً فی فهم القرآن الکریم وتفسیره حُجیّه ظواهره، وأهم دلیل أُقیم علی ذلک هو: بناء العقلاء؛ لأنّ العقلاء جرت عادتهم فی محاوراتهم ومکاتباتهم الاعتماد علی ظاهر کلام المتکلِّم فی تعیین مراده ومقصوده، ولم یصدر من الشارع ردع ومنع عن تلک السیره، کما لم یأت بطریقه جدیده بدلاً عنها(۲).

۱- راجع: مصباح الیزدی، محمّد تقی، دروس فی العقیده الإسلامیّه، ج۲، ص: ۱۳۱-۱۳۴.

۲- انظر: الخراسانی، محمّد کاظم، کفایه الأُصول، ص۳۲۳، تحقیق، مؤسسه النشر الإسلامی.

إذن فهو أمضى هذه السيره وأقرّها، ونفسها ستكون حُجّه فى فهم القرآن وتفسيره، وقد نُسب إلى بعض الإخباريين المناقشه فى حُجيّه ظواهر القرآن الكريم، وقد طُرحت هذه المسأله فى علم أصول الفقه(۱) بشكل مفصَّل، حيث ذُكرت أدلّه الإخباريين والردود عليها هناك.

ومن الواضح جداً تأثير القول بحُجيّه ظواهر القرآن، والقول بعدم حُجيّتها فى فهم جزء عظيم من الآيات وفى تفسيرها، بحيث إنّ عدم القول بحُجيّتها سيسوق التفسير نحو التفسير الروائى المحض، أى: أنّ كشفه يتحدد بكشف الروايه الظاهرى، بمعنى أنّ مالم تكشفه الروايات من مداليل لا يمكن الوصول إليه، فتبقى الكثر من المرادات الإلهيّه طى الكتمان وهو خلاف حكمه وجود القرآن الكريم بين ظهرانى الأُمّه.

وطبقاً لهذا المبنى لا يمكن الاستفاده من ظاهر القرآن دون الرجوع إلى الأحاديث الوارده فى ذلك، وعلى هذا الأساس اتخذت بعض التفاسير هذا النحو من التفسير، كما هو الحال فى تفسير البرهان للمحدث هاشم البحرانى، ونور الثقلين للحويزى.

أمّا إذا كان المفسِّر يقول بحُجيّه الظواهر القرآنيّه، فإنّه لا يقتصر فى تفسيره على القرائن النقليّه (ظواهر الآيات والروايات) وحسب، بل سيلجأ إلى القرائن العقليّه أيضاً بُغيه التوصُّل إلى فهم الآيات ويشرع بالتفسير الاجتهادى، وبالخصوص فى تلك الموارد التى لا توجد فيها روايه، فإنّه لا يقف عندها، بل يَقدِم على تفسير ظاهر الآيه بناء على حُجيّه الظواهر.

۱- انظر: المصدر نفسه.

۴- شمولیّه القرآن وعالمیّته وخلوده

إن القرآن الکریم کتاب قد أُنزل لجمیع الأُمم ولکُل الأزمنه، فهو کتاب هدایه للجمیع(۱)؛ والقرآن الکریم کتاب جامع قد تناول کُل أبعاد الحیاه البشریّه فی الدنیا والآخره، فبیّن الکُلّیات المُتعلّقه بالهدایه، وأحیاناً حتی جزئیات الأُمور، فمن جملتها مباحث العقائد مثل: المبدأ والمعاد والنبوه والإمامه وهکذا الأبحاث الأخلاقیّه وقصص وحوادث الأُمم السابقه، کما بیّن القرآن کثیراً من القوانین المُتعلّقه بالزواج والطلاق والسیاسه والحرب والصُلح والعبادات وغیرها.

فالقرآن کتاب سماویٌّ مبیّن لکُل شیء، یقول تعالی ذکره: {... وَنَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیانًا لِکُلِّ شَیْءٍ...}(۲)، وطبعاً المعنی فی الآیه الأشیاء التی لها دور فی تحقیق هدف القرآن وهو هدایه النَّاس إلی الله تعالی، فلذا علینا أن لا نتوقع من القرآن أن یکشف لنا کُل جزئیات العلوم التجریبیه (مثل الفیزیاء والکیمیاء وغیرها)، والعلوم العقلیّه والنقلیّه (مثل جزئیات التاریخ)، وهذا لا یُقلل من شأن القرآن ومنزلته؛ لأنّه یحتوی علی الکُلّیات التی یحتاجُها الإنسان حتی یهتدی إلی الصواب، وبعض جزئیات الأحکام، وهکذا قامت السُنّه والتی تعتبر مفسّره ومبیّنه للقرآن ببیان بعض منها.

کما أنّ هناک الکثیر من المطالب وعلی طول الزمان کانت تُستنبط من القرآن الکریم بحسب حاجه الإنسان وما تواجهه من موضوعات جدیده من

۱- یقول الله تعالی: {وَما هُوَ إِلاَّ ذِکْرٌ لِلْعالَمینَ}، سوره القلم:۵۲، ومثلها: سوره الأنعام:۹۰.

۲- سوره النحل: ۸۹.

خلال بطون القرآن وقاعده الجری والتطبیق، إذ یُستفاد فی ذلک من العقل والسُنّه، وهذا ما أشارت إلیه الأحادیث الشریفه عن أئمه الهدی المعصومین (سلام الله علیهم أجمعین)، ومنها:

ما رُوی عن الإمام الباقر علیه السلام:

«ظهره تنزیله وبطنه تأویله، منه ما مضی ومنه ما لم یکن بعد، یجری کما یجری الشمس والقمر»(۱).

وما رُوی عن أبی عبد الله علیه السلام: «لو کانت إذا نزلت آیه علی رجل ثمّ مات ذلک الرجل ماتت الآیه، مات الکتاب، ولکنّه حیٌّ یجری فیمن بقی کما جری فیمن مضی»(۲).

فشمولیّه القرآن الکریم وجامعیّته رمز خلوده وعالمیّته وحیاته من الأُصول الموضوعه للتفسیر، التی لها تأثیر بالغ فی فهم الآیات وتفسیرها واستنطاقها وتطبیقها علی الموضوعات الجدیده، وإن لم نلتفت إلی هذا الأصل فیصبح القرآن مجرد کتاب تاریخی خاص بزمان ومکان معیّن وثقافه أمه محدده.

۵- القرآن الکریم کتاب حکیم

أکدت الآیات القرآنیّه علی أنّ القرآن کتاب حکیم(۳) نزل من عند

۱- العیّاشی، محمّد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ج۱، ص: ۲۹، تحقیق: سیّد هاشم الرسولی المحلّاتی؛ المجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۸۹، ص: ۹۷، ح۶۴.

۲- الکُلینی، محمّد بن یعقوب، أُصول الکافی، ج۱، ص: ۱۹۲، ح۳.

۳- راجع: سوره النور: ۱۸و۵۸-۵۹.

حکیم(۱) وأُنزلت فیه الحکمه(۲)؛ والحکمه هی: «العلم الّذی یرفع الإنسان عن فعل القبیح، وهو مستعار من حکمه اللجام وهو ما أحاط بحنک الدابه یمنعها الخروج. والحکمه: فهم المعانی، وسُمّیت حکمه لأنّها مانعه من الجهل. قیل: ومنه الآیه وَمَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَهَ»(۳).

إنّ من تبعات واستلزامات القول بأنّ القرآن الکریم کتاب حکیم:

۱- الانسجام الداخلی فی القرآن وعدم وجود الاختلاف والتضاد بین آیاته، وبیان ذلک:

لا ـ یخفی أنّ الحالات الروحیّه لأی إنسان فی تغیّر مطّرد وقانون التکامل یحیط بالإنسان فکراً وروحاً فی حاله وجود ظروف طبیعیه, وعدم حصول وضع استثنائی، فهو یحدث علی مرِّ الأیام والشهور والسنین تحوُّلاً ـ مستمراً فی ألسنه البشر وأفکارهم وأحادیثهم, وإذا ألقینا نظره فاحصه علی تصانیف أحد الکتب فسوف لن نجدها علی نسق واحد إطلاقاً, بل لابُدّ من وجود تفاوت فی بدایه الکتاب ونهایته, خاصه إذا ما کان الإنسان واقفاً أمام موجه من الأحداث الکبیره والساخنه, فهو مهما سعی وأراد أن یکون کلامه علی سیاق ونسق واحد ومعطوفاً علی سابقه, لا یقوی علی ذلک وخاصه إذا ما کان أُمی أو ناشیء فی محیط متخلف جداً.

أمّا القرآن فقد نزل علی حسب الاحتیاجات والمتطلبات التربویّه

۱- راجع: سوره هود:۱؛ سوره النمل:۶ وسوره فُصّلت:۴۲ وسوره الجاثیّه:۲ والأحقاف:۲.

۲- راجع علی سبیل المثال: سوره البقره: ۲۳۱ وسوره النساء: ۱۱۳.

۳- الطریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ج۶، ص: ۴۵.

للمجتمع فی ظروف وملابسات مختلفه طیله ثلاثه وعشرین عاماً, فهو الکتاب الّذی تحدث عن مواضیع متنوعه, وهو لیس کسائر الکتب التی تواکب أحد البحوث الاجتماعیّه أو السیاسیّه أو الفلسفیّه أو...، بل أحیاناً یتحدث عن التوحید وأسرار الخلقه, وأحیاناً عن الأحکام والقوانین والآداب والسنن, وتارهً یتحدث عن الأُمم السابقه وقصصهم المثیره, و....

وهذا دلیل علی أنّه لو لم یکن صادراً من قبل اللّه تعالی لوقع فیه الاختلاف والتضاد, وقد أشار القرآن الکریم إلی هذه الحقیقه فی الآیه المبارکه: {أَفَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فیهِ اخْتِلافاً کَثیراً}(۱).

٢- عقلائیّه القرآن، بمعنی أنّه کتاب یدعو إلی العقل والتعقل، وهو أمر بدیهی؛ لأنّ ما یصدر عن الحکیم لا یکون إلّا کذلک، وقد دلّت علی ذلک آیات کثیره، منها قوله تعالی: {وَهُوَ الَّذی یُحْیی وَیُمیتُ وَلَهُ اخْتِلافُ اللَّیْلِ وَالنَّهارِ أَفَلا تَعْقِلُونَ}(٢)، وقوله: {أُفٍّ لَکُمْ وَلِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ}(٣)، وآیات أُخری.

فالقرآن الکریم لم یصف الله سبحانه بالعاقل، ولم یصف نفسه بالمعقول، أمّا فی موارد کثیره شوّق الإنسان إلی التعقل والتفکیر بالعقل واستخدامه فی جمیع جوانب حیاته، إذ یقول الله تعالی: {کَذَلِکَ یُبَیِّنُ اللّهُ لَکُمْ آیَاتِهِ

١- سوره النساء: ٨٢.

٢- سوره الأنفال: ٨٠.

٣- سوره الأنبیاء: ۶٧.

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}(١)، ويقول: {إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}(٢).

وقـد اسـتخدم القرآن الكريم هـذا المنهج فی الاسـتدلال علی وجود الله تعالی کما فی قوله سـبحانه: {لَوْ کانَ فیهِما آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُونَ}(٣)، وهکذا فی بقیّه الموضوعات.

وعقلانیه القرآن لهـا أثر فی تفسـیره، ففی حـال إذا أردنا اسـتنباط معرفه العالم أو الإنسان أو المجتمع أو التربیه أو...، من القرآن الکریم، لا نسـتطیع أن نسـتنبط شـیئاً خارج عن الحکمه أو العقل أو خلافه؛ لأنّ نظره القرآن إلی الإنسان والمجتمع والتاریـخ و... نظره عقلانیّه وتبعث علی التفکر(٤).

٦- إمکان فهم وتفسیر القرآن

القرآن الکریم کتـاب أُنزل من الله تعـالی لهـدایه النَّاس وسـعادتهم، وفهمه وإدراکه وتفسـیره مقـدمه لتحقیق ذلک الغرض، وقد قامت الأدلّه العقلیّه والنقلیّه علی إمکان ذلک مشروطاً، وقد دلّ علی ذلک القرآن الکریم، حیث جاءت فیه دعوه القرآن الکریم الإنسان إلی التـدبّر والتفکر والتعقل بآیاته، فلو کان غیر قابل للفهم لصارت هـذه الـدعوات دعوات لَغویهٌ، واللَغوُ خلاف الحکمه ولا یصـدر من الله الحکیم جلّ جلاله، ومثال هذه الآیات قوله تعالی: {أَفَلاَ یَتَدَبَّرُونَ القرآنَ وَلَوْ کَانَ مِنْ عِندِ غَیْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِیهِ اخْتِلاَفاً

١- سوره البقره: ٢٤٢.

٢- سوره یوسف: ٢.

٣- سوره الأنبیاء: ٢٢.

٤- راجع: رضائی أصفهانی، محمّد علی، منطق تفسیر قرآن، ج١، ص: ١٢٧-١٢٩.

كَثِيراً}(۱)، وقوله تعالى: {كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ}(۲).

ويدل على ذلك أيضاً آيات التحدى كقوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ فى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ}(۳)، ولو لم يكن القرآن قابلاً للفهم والتفسير، فلا معنى للتحدى والمواجهه ويصبح ذلك غير معقول.

۷- عدم قابليه افتراق القرآن عن السُنّه المُطهره

يقول الله تعالى فى كتابه العزيز: {بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}(۴)، وقد عُد هذا القول الإلهى تصريح قرآنى بأصاله حُجيّه سُنّه النَّبىّ صلى الله عليه وآله وسلم فى بيان كتابه المجيد، إذ أنّ بيانه صلى الله عليه وآله وسلم لو لم يكن حُجّه لكان لغواً ومخالفاً للحكمه الإلهيّه، والله الحكيم لا يأمر بشىء يخالف الحكمه، وهذا ما صرّح به كبار المفسِّرين فى ذيل تفسيرهم للآيه المذكوره(۵).

والجدير ذكره أنّ المختصين بالتفسير قد بحثوا فى سعه دائره هذه الحُجيّه هل تشمل القول والفعل أم أحدهما؟ وقد خرجوا بنتيجه مفادها، أنّ النَّبىّ صلى الله عليه وآله وسلم قد قام بتفسير القرآن قولاً وعملًا، وأمر المسلمين

۱- سوره النساء: ۸۲.

۲- سوره ص: ۲۹.

۳- سوره البقره: ۲۳.

۴- سوره النحل: ۴۴.

۵- انظر: الطباطبائى، محمّد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۶۱.

بإتباعه فی جزئیات أحکام الصلاه والحج وغیرها، وهذا یعنی تفسیر القرآن بسُنّه النَّبیّ صلی الله علیه وآله وسلم وعمله، وعلیه فإنّ من الواضح أن سُنّته صلی الله علیه وآله وسلم تشمل قوله وفعله وتقریره؛ لأنّ التقریر جزءٌ من الفعل، وقد ترکنا الکلام فی اثباتاتها لخروجها عن اختصاص البحث فی هذا الفصل.

وعلی هذا الأساس سیکون بیان أهل البیت المعصومین علیهم السلام للآیات حُجّه فی التفسیر أیضاً، وقد دلّ علی ذلک حدیث الثقلین المتواتر لفظاً ومعنی بلفظه: «إنّی تارک فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی أهل بیتی، ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا أبداً حتی یردا علی الحوض»(۱).

إذن عدم الالتفات إلی سُنّه النَّبیّ محمّد صلی الله علیه وآله وسلم وأهل بیته المعصومین علیهم السلام غیر جائز فی التفسیر؛ وهذا أحد الأُصول الموضوعه للتفسیر، حیث یُلقی بظلاله علی تفسیر کُل الآیات.

۸- الواقعیه وحُجیّه التفسیر

اشاره

إنّ واحده من ممیزات لُغه القرآن وخصائصها: بیانها الواقع؛ لأنّه لا مجال فی القرآن للباطل(۲)، بل هو القول الحق(۳) المطابق للواقع.

ولکن یقع الکلام فی التفسیرات التی یُقدّمها مفسّرو القرآن هل هی حق ومطابقه للواقع دائماً أم لا؟ بالخصوص عند مُلاحظه وجود المتشابه والناسخ

۱- الفیروز آبادی، مرتضی الحسینی، فضائل الخمسه من الصحاح السته، ج۲، ص ۵۲۶۰.

۲- انظر: سوره فُصّلت: ۴۲.

۳- انظر: سوره الإسراء: ۱۷.

والمنسوخ والأبحاث المعقده فی القرآن فهل أنّ تفسیر المفسِّرین یکون حُجّه ومعتبراً؟

وجواب هـذا السؤال واضـح؛ لأننا شاهدنا علی طول التاریخ ونشاهد أخطاء المفسِّرین المتکرره فی فهم القرآن وتفسـیره، بل من الأُصول المسـلَّمه وقوع الفکر البشـری بالأخطاء لا فی التفسیر وحسب، بل فی کُل العلوم البشریّه فالکُل مُعرضون للخطأ والاشتباه عدا المعصومین علیهم السلام.

إذن لاـ یمکن القول أنّ کُل اسـتفادات المفسِّر حق ومطابقه للواقع دون أی خطأ، کما لا یمکن تخطئه الاسـتنتاج والاسـتنباط إذا کـان طبق الضوابـط العلمیّه دون دلیل؛ لأنّ آله ذهن الإنسان توصـله بصوره طبیعیه إلی الواقع إلّا إذا ثبت خطأه، وهـذا یجری فی التفسیر وفی غیره وفی کُل العلوم العملیّه.

ویمکن بحث الاستنتاج التفسیری للمفسِّر من عده جهات:

الجهه الأُولی: بالنسبه لشخص المفسِّر:

فعنـدما یکون المفسِّر متمتعاً بالشـروط اللازمه للتفسـیر ولا یقـدم علی التفسـیر إلّا بعـد المطالعه الـدقیقه والالتفات إلی الضوابط ومُلاحظه القرائن، لیس لنا اتهامه دون دلیل بالخطأ؛ لأنّ احتمال الخطأ قائم فی جمیع العلوم البشـریّه، والطریقه العقلائیّه فی هکذا موارد هی: أن یکون لدی العلماء اطمئنان نسبی فی النتائج العلمیّه التی یتوصلون إلیها؛ لأنّ ذلک یورث العلم العادی.

إذن فاسـتفادت المفسِّر توجب اطمئنـانه وتکون حُجّه معتـبره، وهـذا المطلب هو نفسه کبری حُجیّه ظواهر القرآن التی تُبحث فی أصول الفقه.

یعنی إذا کانت الاستفاده أو الاستنباط من آیه أحکام فیجب علیه العمل طبقاً لها، ولو عمل خلاف ما استنبط فإنّه یستحق العقوبه، ولو اکتشف بعد ذلک خطأه فسیکون معذوراً.

أما بالنسبه للآیات المتشابهه والناسخ والمنسوخ والمسائل المعقده فقد اقتُرحت لعلاجها طرق مناسبه تمکن المفسِّرین بعد التدقیق والتأمل من حل المشکله.

ومن البدیهی أن یتفاوت المفسِّرون فی مراتب فهمهم وقوه استنباطهم، کما أنّ صعوبه الآیات لیست متساویه أیضاً، ولکن علی أیه حال بعد سعی المفسِّر واجتهاده الباعث علی الاطمئنان یکون استنباطه معتبراً وحُجّه بالنسبه له.

الجهه الثانیه: بالنسبه للآخرین:

إذا قدّم المفسِّر بعد رعایته ضوابط ومعاییر التفسیر تفسیراً معتبراً، یکون مصدراً جیداً للمطالعه والاستفاده والنقد والمناقشه من قبل الآخرین، ولکن لا یحق للمفسِّرین تقلیده؛ لأنّ التقلید فی التفسیر حرام، إذ أنّه سیکون من الأخذ بغیر علم فی التفسیر ونسبه ذلک للقرآن هو نوع من الافتراء علی الله تعالی.

إذن تفسیر کُل مفسِّر غیر معصوم لیس بحُجّه علی الآخرین.

المبحث الرابع: أُصول التفسير الموضوعی المختصه

اشاره

بعـد أن تناولنا فی المبحث المتقدم أُصول التفسـیر الموضوعی العامّه، نعقد البحث فی هذا المبحث لذکر القسم الثانی من أُصول التفسیر الموضوعی، ونرید بها ما تنتظم به عملیّه التفسیر الموضوعی، وهی:

أوّلاً: وجود الحاجه للتفسیر الموضوعی

اشاره

بیّن المختصون والبـاحثون القرآنیون فی التفسـیر الموضوعی، أنّ الهـدف من وجوده والتأکیـد علیه، هو وجود الحـاجه إلیه، وقد اختلفت وجهـات نظر المختصـین فی ذلـک علی الرغم من وجـود الإیمـاءه فیهـا إلی محور واحـد لاـ یمکن عنونته بعنوان معیّن؛ لاعتماد التعبیر علی فهم المسمی وذوقه الأدبی، ولکن یمکن قراءه خصائصه من خلال:

الأُولی: حاجه القرآن

فالقرآن الکریم کتاب نزل لتبیان کُل شیء: {بِالْبَیِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ}(۱)، وبیانه یختلف

۱- سوره النحل: ۴۴.

عن بقیّه الکتب العقائدیّه والأخلاقیّه والقانونیّه والأدبیّه، کما أنّ بیانه شامل للأحکام والموضوعات المختلفه، فتراه یجمل فی موضع ویفصّل فی آخر و...، وطبیعه القرآن هذه اقتضت ضرورتها أن یکون مفسِّره عالماً به وخبیراً بطبیعته وأَسالیبه فی عرض الأحکام أو الموضوعات، ومن هنا کان الجمود علی منهج واحد فی تفسیره مشکله من مشاکله، وما حرکه التطور التفسیریّه ونشوء المناهج والاتجاهات وتغییر الأَسالیب فی التفسیر، إلاّ مظهرٌ من مظاهر التغلّب علی هذه المشکله وحلّها، وقد نُقل أنّ النَّبیّ الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم قد قام بنموذجین مختلفین من التفسیر، أحدهما ما یُعرف الیوم بالتفسیر الموضعی، ومثاله تفسیر قوله تعالی: {إِنَّا أَعْطَیْناکَ الْکَوْثَرَ}(۱)، بأنّه: «نهر فی الجنّه أشد بیاضاً من اللبن وأشد استقامه من القدح، حافّتاه قباب الدُر والیاقوت، ترده طیر خضر لها أعناق کأعناق البُخت...»(۲)، والآخر ما صنّفه البعض علی أنّه البدایات الأُولی للتفسیر الموضوعی، ومثاله: ما نُقل من أنّ النَّبیّ صلی الله علیه وآله وسلم قد فسَّر (الظُلم) فی قوله تعالی: {الَّذِینَ آمَنُواْ وَلَمْ یَلْبِسُواْ إِیمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِکَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ}(۳)،

بالشرک فی قوله تعالی: {... إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ}(۴)، وقد ذکرت ذلک جمله من کتب التفسیر(۵).

۱- سوره الکوثر: ۱.

۲- العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، ج۵، ص: ۶۸۰، ح۳.

۳- سوره الأنعام: ۸۲.

۴- سوره لقمان: ۱۳.

۵- راجع: الطبری، محمّد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۶۷؛ الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۵۰۶؛ العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، ج۱، ص: ۷۳۹، ح۱۵۷.

وإذا ما أخـذنا وظيفه المفسِّر(الكشف عن الدلالات والمقاصد وبيان المعان) بنظر الاعتبار إلى جنب تنويع النَّبىّ الأكرم صـلى الله عليه وآله وسـلم فى أُسـلوب التفسـير، يصـبح واضـحاً أن القرآن الكريم بحاجه إلى أكثر من منهج وأُسلوب للكشف عن دلالاته ومقاصده، وما ظهور التفسير الموضوعى للوجود إلّا ضمن هذا الإطار.

الثانيه: طبيعه العلم فى التطور

فإنّ العلم أياً كان، له أهداف يسـعى لتحقيقها، ولكن لا يتيسـر له تحقيق تلك الأهداف ما لم يصل إليها، لذا فإنّ العلوم من دون اسـتثناء تملـك منظـومه كـبيره ومختلفه من الوسائـل والأـدوات للوصـول إلى أهـدافها، وقـد اقتضت طـبيعه العلم التطور لمواكبه الاحتياجات والوصول إلى تحقيق الأهـداف والغايات بنحو أفضل وأحسن وأدق وأعمق وأسـرع، لذا فإنّ وسائلها وأدواتها تتطور تبعـاً لـذلك بمرور الأيـام وتقـادم الزمـان، وعلم التفسـير لاـ يخرج عن هـذه القاعـده أيضاً؛ لأنّه علم يمتلك المناهـج والأَساليب والأـدوات المختلفه للكشف عن المراد الإلهى وهو هـدفه الّذى يسـعى لتحقيقه، وهى متغيّره ومتطوره أيضاً بتطور الزمان وتقادم الأيام، ولا فرق بينه وبين العلوم الأُخرى إلّا فى ضـروره كون وسائل الكشف الحـديثه وسائل مشـروعه وموصـله للمطلوب، وعليه فإنّ ظهور المناهج الحديثه وتجديدها وتطويرها كظهور التفسير الموضوعى، هو من متطلبات طبيعه العلم فى حاجته للتطور.

الثالثه: قصور التفسير الموضعی

ذکر محمّد علی رضائی الأصفهانی فی بیان أوجه الاختلاف بین التفسیر الموضوعی والتفسیر التجزیئی: إنّ التفسیر التجزیئی یبیّن مدلول الآیه بصوره مستقله عن بقیّه الآیات، وإنّه ینظر إلی زاویه من زوایا الموضوع ویُعطی رؤیه ناقصه حول الموضوع، وهی مسأله فی غایه الخطوره، إذ تؤدی بالأفراد إلی الخطأ فی فهم آیات الله تعالی وبروز الخلافات المذهبیه وأشباهها(١)، وهذا الأمر یعنی جزئیّه النتائج المترتبه علیه، وهو معنی القصور، لذا فإنّ من الطبیعی أن یبحث المفسِّر القرآنی عن منهج أکثر قابلیّه، وخلاف ذلک ستبقی الکثیر من المقاصد والدلالات القرآنیّه من دون استکشاف، الأمر الّذی یعنی عدم الوصول إلی الهدف من نزول القرآن المجید وهو: تبیاناً لکُل شیء، ومنه کان المنهج المطلوب لدفع هذا الإشکال هو التفسیر الموضوعی؛ لأنّه منهج یجعل کُل آیه قرینه علی فهم الآیه الأُخری ویوصل الآیات بعضها مع البعض الآخر ضمن سیاقها العام والخاص، ثم الخروج برأی نهائی حول هذا الموضوع القرآنی.

الرابعه: مواکبه الاحتیاجات البشریّه

ذُکر فی کتب الاختصاص أنّ من فوائد التفسیر الموضوعی تلبیته للاحتیاجات البشریّه فی مختلف الجوانب الحیاتیّه، وهذه الخاصیّه تکفی فی ثبوت الحاجه إلیه وجوداً واستمراراً.

١- انظر: رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسیریّه للقرآن، ص: ٣١۴.

واستناداً لما تقدم فإنّ هذه الخصائص المنظوره على أنّها أسباب أدّت إلى قيام الحاجه فى ظهور التفسير الموضوعى ووجوده، وتأثير ذلك فى عمليّه التفسير الموضوعى، هو أنّ التفسير الموضوعى مع احتمال وجوده من دون احتياج، يكون وجوده وجوداً لَغوياً، والعمل به عملاً عبثياً، وباستمراره البحث فيه يصبح البحث خالياً من كُل ثمار أو نتائج، ويتحوَّل البحث فيه إلى مجرد ترف علمى لا يُسمن ولا يُغنى من جوع.

ثانياً: إمكانيّه استخراج النظريّه القرآنيّه

إنّ الهدف الأساسى للتفسير الموضوعى كما صرّح به المختصون بالتفسير وعلوم القرآن هو: الخروج برأى نهائى للقرآن الكريم فى موضوع معيّن(۱)، وقد قال محمّد باقر الصدر فى ذلك: «... فالدراسه الموضوعيّه هى التى تطرح موضوعاً من موضوعات الحياه العقائديّه أو الاجتماعيّه أو الكونيّه.. وتتجه إلى درسه وتقييمه من زاويه قرآنيّه للخروج بنظريّه قرآنيّه بصدده،...»(۲)، وتحقيق هذا الهدف يتوقف على وجود النظريّه القرآنيّه أساساً فى الموضوع، وإلّا سيكون الأمر من قبيل السالبه بانتفاء الموضوع، وقد أثبت هذا الوجود قوله تعالى: {... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ...}(۳)، فلفظ (كُل) فى الآيه الشريفه من ألفاظ العموم، وهى لفظه تدل بالوضع على العُموم والشُمول لجميع أفراد مدخولها(۴).

۱- انظر: المصدر السابق، ص: ۳۱۳.

۲- الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنيّه، ص: ۱۳.

۳- سوره النحل: ۸۹.

۴- المظفر، محمّد رضا، أُصول الفقه، ج۱، ص: ۱۴۰.

وأمّا معنى الشيء، فقد قال الشريف الجرجانی: «الشیء: فی اللُغه: هو ما يصُح أن يُعلم ويُخبر عنه، عند سيبويه.

وقيل: الشیء: عباره عن الوجود، وهو اسم لجميع المكوِّنات، عرضاً كان أو جوهراً، ويصُح أن يُعلم ويُخبر عنه.

وفی الاصطلاح: هو الموجود الثابت المتحقق فی الخارج»(۱).

ولا خلاف فی أنّ القرآن الكريم تبيانٌ للعباد فی أُمور دينهم ومعاشهم، ولكن على تفصيل يظهر من روايه الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام التی نقلها الكُلينی قائلًا: «عن عده من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن سنان، عن يونس بن يعقوب، عن الحارث بن المغيره وعده من أصحابنا منهم عبد الأعلی وأبو عُبيده وعبد الله بن بشير الخثعمی، سمعوا أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّی لأعلم ما فی السماوات وما فی الأرض، وأعلم ما فی الجنّه وأعلم ما فی النار - وأعلم ما كان وما يكون-، ثم مكث هُنيئه فرأى أن ذلك كَبُر على من سمعه منه - فقال: علمت ذلك من كتاب الله عزّ وجلّ- إنّ الله يقول: فيه تبيان كُل شیء»(۲)، وتحليل الكلام فی هذه الروايه يدل على أنّ منشأ العلم الأساسی فی هذه الدنيا ومصدره هو القرآن الكريم، وحيث إنّ تفصيل علم الإمام الصادق عليه السلام جزئی ومستوعب لكُل ما يمكن أن يكون من أحكام الموضوعات فی السماوات والأرض كإشاره لعالم المادّه، والجنّه والنّار كإشاره لعالم المعنى، وإنّ القرآن الكريم بتعداد آياته وألفاظ كلماته لا يُعطى هذه الوسعه من العلم؛ لخروج الكثير من موضوعات العلوم عن

۱- الشريف الجرجانی، على بن محمّد بن على، كتاب التعريفات، ص: ۹۳، رقم: ۸۴۸.
۲- الكُلينی، محمّد بن يعقوب، أُصول الكافی، ج۱، ص: ۲۶۱، ح۲.

اختصاصه کعلم الکیمیاء والفیزیاء وما أشبه، وهو أمر صحیح علی نحو الموجبه الجزئیّه، ولکن مقتضی قول تبیاناً لکُل شیء هو الموجبه الکُلِّیه، ولا ـ شک أنّ هذا الأمر یستلزم التناقض الواضح والبیّن، وقد صرّح بعض المختصین بأنّ ظاهر آیات القرآن الکریم کتاب لا ـ تدل علی جمیع العلوم البشریّه، وإنَّما هناک إشارات إلی بعض العلوم والمباحث العلمیّه التی وردت بشکل عرضی واستطرادی، ولیست بشکل أساسی(۱).

وبناءاً علی هذا یمکن أن نلحظ صنفین من العلوم فی القرآن الکریم، هی:

الصنف الأوَّل: العلوم الدینیّه، وهو ما ورد فی تفسیر الآیه المبارکه الآنفه الذکر(۲).

الصنف الثانی: العلوم المُتعلِّقه بالأُمور المادیّه والتی تُسمّی بالعلوم التجریبیّه کالفلک والریاضیات وما أشبه، وقد دلّت علی ذلک آیات کثیره فی القرآن الکریم مثل: قوله تعالی: {أَوَلَمْ یَرَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ کَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ أَفَلا یُؤْمِنُونَ * وَجَعَلْنَا فِی الأَرْضِ رَوَاسِیَ أَن تَمِیدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِیهَا فِجَاجًا سُبُلا لَعَلَّهُمْ یَهْتَدُونَ * وَجَعَلْنَا السَّمَاء سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آیَاتِهَا مُعْرِضُونَ * وَهُوَ الَّذِی خَلَقَ اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ کُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ}(۳).

۱- راجع: رضائی أصفهانی، محمّد علی، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، ص: ۱۶۱-۱۷۷.

۲- راجع: الطبری، محمّد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص: ۱۰۸؛ الطوسی، محمّد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص: ۴۱۸ و۵۸۶.

۳- سوره الأنبیاء: ۳۰-۳۳.

واستناداً لما تقدم يتبيّن أنّ القرآن الكريم كتاب يحتوى على جميع العلوم بالتفصيل الّذى سبق للتوّ، وهذا يعنى أنّه شامل للنظريّه أيضاً فى جميع العلوم وبمختلف الموضوعات.

ونتيجه القول أنّه ثبت مسبقاً إمكانيه تفسير القرآن الكريم وجوازه، وهنا ثبت وجود النظريّه فى القرآن الكريم، إذن يمكن استخراج النظريّه من القرآن الكريم، وهو عمل لا يتحدد بنوع الموضوع ومكان وجوده.

ثالثاً: وجود الوحده الموضوعيّه فى القرآن الكريم

إنّ التفسير الموضوعى تفسير قائم على جمله من الخصوصيات الخاصه به، منها: وجود الوحده الموضوعيّه فى القرآن الكريم، إذ أنّ وظيفته كتفسير هى: الكشف والبيان والإظهار للمقاصد والدلالات، وكتفسير موضوعى هى: الكشف عن النظريّه القرآنيّه فى الموضوع الواحد من الآيات القرآنيّه ذات العلاقه فى عموم القرآن الكريم، وهو ما يُسمّى بالوحده الموضوعيّه فى القرآن، فالوحده الموضوعيّه عنوان مركب من جزئين هما: الوحده والموضوع، وقد عُرِّفت الوحده بأنّها: «الانفراد، والواحد فى الحقيقه هو الشيء الّذى لا جزء له البتّه، ثمّ يُطلق على كُل موجود حتى إنّه ما من عدد إلّا ويصحّ أن يُوصف به، فيُقال: عشره واحده، ومائه واحده، وألف واحد،...»(۱).

وقد ذكر أبو البقاء الكفوى فى الكُلِّيات: «كُل مركب فله اعتباران: الكثره والوحده، فالكثره باعتبار أجزائه، والوحده باعتبار هيئته الحاصله فى

۱- الراغب الأصفهانى، الحسين بن محمّد، المفردات فى غريب القرآن، ص: ۸۵۷.

تلک الکثره والأجزاء الکثیره تُسمّی ماده، والهیئه الاجتماعیّه الموحده تُسمّی صوره»(۱)، ومنه یظهر أنّ للوحده تفسیرین: أحدهما الانفراد، والآخر الاتحاد أو صیروره الاثنین فما فوقهما واحداً، فیُقال وحده الدولتین أو وحده القوانین مثلاً، وقد تعیّن هذا المعنی الأخیر بالاستعمال(۲).

وأمّا الموضوعیّه فقد مرَّ الکلام عنها فی مقدّمات هذا الکتاب بأنّها لفظه صیغت علی وزن المصدر الصناعی من اسم المصدر (موضوع) المأخوذ من (الوضع).

وذکر محمّد محمود الحجازی، أنّ الوحده کمرکب وصفی تعنی: «اتحاد الموضوع الّذی ذُکر متناثراً من دون تباین أو اختلاف، بل یؤلّف وحده موضوعیّه کامله له کقولنا بعباره أُخری وحده الموضوع»(۳)، وأمّا الوحده الموضوعیّه فی القرآن الکریم کاصطلاح، فقال عنها: هی «البحث عن القضایا الخاصه التی عرض لها القرآن الکریم فی سوره المختلفه، لیُظهر ما فیها من معان خاصه تتعلّق بالموضوع العام الّذی نبحثه لتحقق الهدف، وهو الوحده الموضوعیّه فی القرآن الکریم»(۴)، ولو تتبعنا موضوعات القرآن الکریم یتبیّن لنا، أنّ المعانی الخاصه المُتعلِّقه بالموضوع العام هی أجزاء ذلک الموضوع العام المتکون منها، فلو أخذنا مثلاً حُرمه شُرب الخمر، فإننا سنجد أنّ القرآن

۱- الحسینی الکفوی، أیوب بن موسی، الکُلِّیات (معجم المصطلحات والفروق اللُغویّه)، ص: ۸۲۸، تحقیق: عدنان درویش ومحمّد المصری.

۲- راجع: الحجازی، محمّد محمود، الوحده الموضوعیّه فی القرآن الکریم، ص: ۲۸.

۳- انظر: المصدر نفسه.

۴- المصدر نفسه.

الکریم تناولها فی أربعه سور قرآنیّه هی: سوره البقره، وآیتها: {یَسْأَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِمَا إِثْمٌ کَبِیرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَکْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا...}(۱)، وسوره المائده، وآیاتها: {یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا یُرِیدُ الشَّیْطَانُ أَن یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَدَاوَهَ وَالْبَغْضَاء فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ وَیَصُدَّکُمْ عَن ذِکْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَهِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ}(۲)، وسوره النساء وآیتها: {یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَهَ وَأَنتُمْ سُکَارَی حَتَّیَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ...}(۳)، وسوره النحل، وآیتها: {وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِیلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَکَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِی ذَلِکَ لآیَهً لِّقَوْمٍ یَعْقِلُونَ}(۴).

فنلاحظ فی الآیات أعلاه أنّ القرآن الکریم بیّن فی کُل آیه جانباً من جوانب الموضوع، ففی سوره البقره بیّن جانب النفع والضرر فیه، وفی سوره المائده بیّن جانب ماهیّته وحدّد الموقف الشرعی منها، وفی سوره النساء ذکر أنّه سبب للعداوه والبغضاء بین النَّاس، وبین النَّاس وبین الله تبارک وتعالی بترک الصلاه التی هی حبل الوصل بین العبد وربّه، وفی سوره النحل بیّن آثار الخمر السلبیّه والتی من أبرزها سلب العقل من الإنسان والإدراک، وفی الآیه الأخیره بین مادته الأوَلیّه وما تعطیه من نتائج سلبیّه وإیجابیّه یحددها نفس الإنسان، کذلک بیّن مکانته الاقتصادیّه، وإذا ما جُمعت ورُتبت وسُلسلت

۱- سوره البقره: ۲۱۹.

۲- سوره المائده: ۹۰-۹۱.

۳- سوره النساء: ۴۳.

۴- سوره النحل: ۶۷.

هذه النتائج الجزئيّه بشكل منطقى فستحصل على نظره قرآنيّه نهائيّه متكامله بشأن الخمر، وهذا إن دلّ على شىء فإنَّما يدل على وجود الوحده الموضوعيّه فى القرآن الكريم، إذ أنّ ما أمكن إثباته فى موضع من القرآن أمكن إثباته فى جميعه، حيث إنّ البحث يدور حول دائره الوجود والعدم.

إذن فالوحده الموضوعيّه موجوده فى القرآن الكريم وثابته فيه، ولكن على الرغم من وضوح هذه الحقيقه إلّا أنّ البعض يُنكرها، وقد ذكر البيومى أنّ سبب الإنكار كان لأنّ المنكرين ذهبوا إلى أنّ نظام التأليف عند النَّاس غيره فى كتاب الله تعالى، حيث لا يخضع الكتاب المبين إلى قواعد بشريّه يُراعيها الكُتّاب فى عصر ما، ثم يأتى جيل جديد فيرى من القواعد ما يُخالف ما تقدّمه، فإذا تعددت الموضوعات فى السوره الواحده فلأمر يُريده جلّ ذكره ويراه(۱).

وقد ردّ بعض الباحثين القرآنيين والمفسِّرين بأنّ عدم تبويب الكتاب بشكل موضوعى كما هو المعمول به فى الكتب البشريّه، لا يعنى عدم وجود الوحده الموضوعيّه؛ لأنّ «القرآن الكريم لم يُجمع بشكل موضوعى.. أى لم يوضع كُل موضوع منه فى فصل مستقل.. بل إنّ الآيات المُتعلِّقه بموضوع واحد تقاسمتها عشرات السور...»(۲)، لذا فهو «ليس كالمؤلَّفات البشريّه تذكر موضوعاً واحداً وتلتزم به، بل نسيج وحده، فقد يُذكر الموضوع فى جمله واحده أو طرف منه فى موضوع وأطراف فى أُخرى، ومسهباً هنا ومقتضباً هناك، وقد يُكرر أجزاءً هناك»(۳)، وقد اُسند سبب ذلك إلى أنّ القرآن الكريم

۱- البيومى، محمود رجب، إسلاميات، ج۳۷، ص: ۹۹.

۲- الحسينى الشيرازى، محمّد رضا، التدبّر فى القرآن، ج۱، ص: ۱۱۸-۱۱۹.

۳- محمّد، عبد السلام محمّد، دراسات فى القرآن الكريم من التفسير الموضوعى، ص: ۲۳.

كتاب نزل بحسب احتياجات البشريّه المختلفه نجوماً، ومنه كان غير محدود بزمان أو مكان خاصين(۱)، وكان ضرورياً على كُل من يريد أن يخرُج ب: (رؤيه قرآنيه متكامله) حول موضوع ما أن يُمارس (النظره الشموليّه) للآيات المرتبطه بذلك الموضوع.

وخلاصه القول:

إنّ ثبوت وجود الوحده الموضوعيّه في القرآن الكريم أمر مفروغ منه، إذ لو لم تكن هذه الوحده موجوده فيه، لما أمكن المفسِّر الموضوعي من الخروج بنتيجه نهائيّه حول ذلك الموضوع من خلال جمع الآيات المتناثره في عموم الكتاب المجيد لعدم وجود الرابط والارتباط فيما بينها.

رابعاً: اتخاذ التفسير الترتيبي قاعدةً للانطلاق في التفسير الموضوعي

لقد بيّن محمّد باقر الحكيم في كتابه المجتمع الإنساني في القرآن الكريم: إنّ التفسير الموضوعي وُلد في أحضان المنهج الترتيبي (التجزيئي) في التفسير منذ بدايات تكوّن علم التفسير، ولم يكن آنذاك شاملاً لكُل القرآن الكريم، وإنَّما كان المفسِّرون يقفون أحياناً وأثناء تفسيرهم الترتيبي عند موضوع من الموضوعات القرآنيّه ك: (الإلوهيه) أو (التقوى) أو (الشفاعه)، فيفردون له بحثاً مستقلّاً، محاولين بذلك استكشاف النظريّه القرآنيّه الخاصه به، من خلال عرض وتفسير كُل الآيات التي أشارت له، وفي مختلف المواضع.

«وقد تطور هذا المنهج في عصرنا الحاضر -تبعاً للحاجه إليه- حتى

۱- انظر: إيزدي مباركه، كامران، شروط وآداب تفسير ومفسِّر، ص: ٣٦٨.

أصبح منهجاً مستقلاً فی البحث والتدوین، وشاملاً لکُل القرآن الکریم»(۱).

وذکر محمّد باقر الصدر أن تطور هذا الأُسلوب وترجیحه علی الأُسلوب التجزیئی کان بسبب أربعه مبررات:

الأوّل: المبرر العلمی: وهو حاله التفاعل مع الواقع الخارجی، إذ إنّ المفسِّر یبدأ من خلاله بالواقع الخارجی ثم ینتقل إلی القرآن الکریم، ثم یعود إلی الواقع الخارجی مره أُخری بنتاج بحثه داخل القرآن، وهو أوسع أُفقاً وأرحب وأکثر عطاءً، باعتبار أنّه یتقدم خطوه علی التفسیر بما تقدمه من مواد، ومن هنا تبقی للقرآن قدرته الدائمه علی القیمومه والعطاء المستجد الّذی لا ینفد... وهو الطریق الوحید للحصول علی النظریات الأساسیّه للإسلام وللقرآن تجاه الموضوعات سواء کانت قرآنیه أو حیاتیّه.

الثانی: المبرر الروائی: وهو ظاهره الاستنطاق القرآنیّه، حیث أشار الصدر فی بحوثه القرآنیّه إلی کیفیه معالجه الواقع فی ضوء النص الإسلامی، فذهب إلی أن القرآن الکریم الممثل للنص الإسلامی، یکون بمثابه الإطار الّذی تُعرض علیه وقائع الحیاه، لیقول رأیه ویُبدی تفسیره، فهناک إذن نص سماوی، وهناک واقع یختزن التجربه البشریّه بکُل أبعادها، ولا یمکن الفصل بین هذین الواقعین: (النص والتجربه البشریّه).

وقد اعتمد محمّد باقر الصدر علی هذا المبرر فی ترجیح المنهج الموضوعی فی التفسیر علی المنهج التجزیئی، استناداً لکلام الإمام أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام، قاله وهو یتحدث عن القرآن الکریم: «ذلک القرآن

۱- الحکیم، محمّد باقر، المجتمع الإنسانی فی القرآن الکریم، ص: ۹.

فاستنطقوه ولن ينطق، ولكن أُخبركم عنه: ألا إنّ فيه علم ما يأتى، والحديث عن الماضى، ودواء دائكم، ونظم ما بينكم»(۱).

وأمّا وجه الاستدلال بكلام الإمام عليه السلام فيكمن فى التعبير بالاستنطاق الّذى جاء فى كلامه عليه السلام، حيث اعتبر عمليّه التفسير الموضوعى بوصفها حواراً مع القرآن الكريم استنطاقاً له، وطرحاً للمشاكل الموضوعيّه عليه بقصد الحصول على الإجابه القرآنيه عليها.

والجدير ذكره أنّ عمليّه الاستنطاق التى تحدثت عنها روايه الإمام لم تحدد كون الموضوع من خارج القرآن الكريم أو داخله.

الثالث: المبرر العملى: والمراد به أن شوط التفسير التقليدى شوط طويل جداً؛ لأنّه يبدأ من سوره الحمد وينتهى بسوره النَّاس، وهذا الشوط الطويل بحاجه من أجل إكماله إلى مده زمنيه طويله أيضاً، ولهذا لم يحظ من علماء الإسلام الأعلام إلاّ عدد محدود بهذا الشرف العظيم، بينما يحل التفسير الموضوعى هذه المشكله فى التفسير التجزيئى بزمن أقصر(۲).

الرابع: المبرر العينى: والمراد به المقارنه التى عقدها الشهيد الصدر بين الاتجاه الّذى سارت عليه الأبحاث الفقهيه والاتجاه الّذى سارت عليه الأبحاث التفسيريّه، حيث انتشر الاتجاه الموضوعى والتوحيدى على الصعيد الفقهى، وما خطاه من خطوات كبيره فى هذا المجال أدت إلى نموه وتوسعه وإثرائه، فالفقه هو بمعنى من المعانى تفسير للأحاديث الوارده عن النَّبىّ صلى الله عليه

۱- الكُلينى، محمّد بن يعقوب، أُصول الكافى، ج۱، ص: ۶۱، ح۷.

۲- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنيه، ص: ۴۴.

وآله وسلم والأئمه المعصومين عليهم السلام، بينما سيطر الاتجاه التجزيئى فى التفسير على الساحه وعلى الصعيد القرآنى عبر ثلاثه عشر قرناً تقريباً.

وقد ذكر الصدر نوعين من الكتب الفقهيه: كتباً فقهيه شرحت الأحاديث حديثاً حديثاً، وكتباً فقهيه أُخرى لم تتجه هذا الاتجاه – وهى تشكِّل القسم الأعظم- بل صنّفت البحث إلى المسائل وفقاً لوقائع الحياه ومثالها: كتاب جواهر الفقه للقاضى عبد العزيز بن السرّاج الطرابلسى، وهو من أعلام القرن الخامس الهجرى، حيث كان عباره عن شرح لروايات الكتب الأربعه، ولكنّه ليس شرحاً يبدأ بالكتب الأربعه روايه روايه، وإنَّما يصنّف روايات الكتب الأربعه وفقاً لمواضيع الحياه: كتاب البيع، كتاب الجعاله، كتاب إحياء الموات، كتاب النكاح، ثم يجمع تحت كُل عنوان من هذه العناوين الروايات التى تتصل بذلك الموضوع ويشرحها ويقارن فيما بينها ويخرج بنظريّه؛ لأنّه لا يكتفى بأن يفهم معنى هذه الروايه فقط بصوره منفرده، ومعنى هذه الروايه بصوره منفرده؛ إذ مع هذه الحاله من الفرديه لا يمكن أن يصل إلى الحكم الشرعى، وإنَّما يصل إلى الحكم الشرعى عن طريق دراسه مجموعه من الروايات التى تحمل مسؤوليّه حكم واحد أو باب واحد من أبواب الحياه(۱).

وقد نوقشت هذه المبررات من قبل بعض المختصين، فقيل فى المبرر الأوَّل: إنّه لا يمكن اعتبار خصوصيّه مُلاحظه الواقع الموضوعى القائم والإثارات التى يثيرها هذا الواقع، وتساؤلاته ومحاوله الحصول على الإجابه

۱- نظر: المصدر السابق، ص: ۲۵ – ۲۶.

والمعالجه لهـذا الواقع من خلال القرآن ميزةً ومُرجّحاً للتفسـير الموضوعى على التفسـير التجزيئى؛ لأنّ هذا المُرجّح قائم وموجود فى التفسير التجزيئى أيضاً.

وبمراجعه كتب التفسير لمختلف العصور نجد أنّ هذه المعالجه للواقع الموضوعى الخارجى فى التفسير قائمه وموجوده، وغايه ما فى الأمر أن مستوى هـذه المعـالجه قـد يختلف باختلاف المفسِّر والإثـارات التى يثيرهـا الواقع الموضوعى وقـدره المفسِّر على معالجه الموضوعات والقضايا المختلفه.

وعلى هذا، فإنّ هذا المُرجّح أمر مشترك وميزه مشتركه يمكن أن تنعكس على كلا الأُسلوبين، ولا ينبغى للفظه الموضوع هنا أن تحـدد ارتبـاط مسـأله التفاعـل مع الواقع الخـارجى ومحـاوله الإجابه عن التساؤلات والإثارات التى يطرحها هـذا الواقع من خلال القرآن، بمنهج التفسير الموضوعى وحده دون التفسير التجزيئى(١).

ولكن على الرغم من صحه الإشكال، إلّا أنّه غىٌ مستحكم؛ لأنّ الميزه قـد تكون مشتركه - ميزه الإثارت التى يثيرها الواقع من خلال التجربه البشـريّه - بين الأُسـلوبين فى التفسير، ولكنّها فى التفسير التجزيئى تكون بشكل ثانوى وغير مقصوده بالذات، وهى أبحاث جزئيّه قد يلجأ إليها المفسِّر لمعالجه قضيـه من القضايا، أو مشـكله محدده، بينما فى التفسير الموضوعى نجدها من الركائز التى يعتمد عليها المفسِّر فى استكشاف النظريّه القرآنيّه للوصول إلى مركب قرآنى.

وقيل فى المبرر الثانى: إن التعبير بالاستنطاق يشمل كلا الأُسلوبين فى

١- انظر: الحكيم، محمّد باقر، تفسير سوره الحمد، ص: ١٠٠– ١٠١.

التفسیر، إذ لو کان هذا التعبیر دالاً علی التفسیر الموضوعی فقط، ولا علاقه له بالتفسیر التجزیئی، لانحصر تفسیر القرآن بالتفسیر الموضوعی لا ـ محاله، فلا ـ معنی للتفسیر التجزیئی من الأساس، ولا ـ معنی لکون القرآن متحدثاً، والمفسّر التجزیئی مستمعاً ومسجّلًا، ولا ـ معنی لکون القرآن معطیاً والمفسّر آخذاً، إذ التعبیر الأخیر للسیّد الصدر ینفی ما قاله من الدور السلبی للتفسیر التجزیئی وإثبات الدور الإیجابی للقرآن؛ لأنّ إصغاء المفسِّر واستماعه، إنما هو فیما إذا کان القرآن ناطقاً ومتحدثاً.

ویمکننا أن نفهم من الحدیث المتقدم أنّ المراد بالاستنطاق، عملیّه الحوار مع القرآن وعملیّه الاستماع إلیه، وهی بلا شک تشمل کلا التفسیرین التجزیئی والموضوعی؛ نعم هی فی التفسیر الموضوعی أوضح ومن أبرز المصادیق التی تنطبق علیها عملیّه الحوار؛ لأنّ المفسِّر الموضوعی یُجری عملیّه حوار واستنطاق مع القرآن؛ للخروج بوجهه نظر محدده إزاء قضیه من القضایا، فی حین أنّ المفسِّر التجزیئی قد یلجأ إلی عملیّه الحوار فی بعض الأحیان وإذا اقتضت الضروره؛ فلا ـ یمکننا أن نفهم من کلام الصدر أنّه حصر الحدیث المبارک فی التفسیر الموضوعی، بل قال: إنّ التعبیر بالاستنطاق هو أروع تعبیر عن عملیّه التفسیر الموضوعی بوصفها حواراً مع القرآن الکریم وطرحاً للمشاکل الموضوعیّه علیه بقصد الحصول علی الإجابه القرآنیه علیها.

وبما أنّ المنطلق فی التفسیر الموضوعی هو الواقع الخارجی فالحوار بین المفسِّر والقرآن یظهر کمحور لفهم القرآن، ولکن الحوار فی التفسیر الترتیبی هو أمر هامشی یتعلّق باتجاهات المفسِّر ولیس ضروره منهجیّه کما هو الحال فی التفسیر الترتیبی.

ولم يُناقش فى المبرر العملى، إلّا أنّه يبدو من خلال كلام أحمد الأزرقى أنّه مقبول، حيث قال: «وهذا أمر مسلَّم، وأكبر الظن أنّ الشهيد الصدر قدّم هذا المُرجّح؛ لأنّه كان ينعى نفسه ويتوقع الشهاده فى الأيام المحدوده والمتبقيه من عمره الشريف، وهذا ما بيّنه فى قوله: (ونحن نشعر بأن الأيام المحدوده المتبقيه لا تفى بهذا الشوط الطويل، ولهذا كان من الأفضل اختيار أشواط أقصر لكى نستطيع أن نكمل عده أشواط من هذا الجولان فى رحاب القرآن الكريم)»[(۱)].

وقيل فى المبرر العينى أنّه: قد يُقال إنّ الفرق بين الفقه والقرآن واضح، إذ الأحاديث لا تكون أمراً واحداً مدوناً من قبل النّبىّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم أو الأئمه المعصومين عليهم السلام ولا تكون ذات اتصال واحد، بل صدرت فى طيّات الزمان وفق حاجه المسلمين وأسئلتهم، بخلاف القرآن فإنّه مع نزوله فى أكثر من عشرين سنه يكون أمراً واحداً منسجماً، ذا أجزاء متصله، لاسيّما إذا قلنا إنّ تدوين القرآن إنَّما كان فى عهد النَّبىّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، لهذا لا يجوز تغيير ترتيب القرآن من حيث ترتيب الآيات بل ومن ترتيب السور أيضاً، مع أن تغيير تدوين الأحاديث أمر ممكن.

ويرد على هذا الكلام بأنّه لا فرق بين الأحاديث والقرآن من هذه الجهه فكما أنّ الأحاديث صّدرت فى طيّات الزمان وفق حاجه المسلمين وأسئلتهم، كذلك الحال فى القرآن الكريم، فقد نزل بشكل تدريجى على النَّبىّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم وكان أغلب ما نزل منه وفقاً لوقائع محدده ومسائل

۱– () الأزرقى، أحمد، منهج السيّد محمّد باقر الصدر فى فهم القرآن، ص: ۳۷۷.

تعرّض لها النَّبیّ صلی الله علیه وآله وسلم کانت تتطلب الإجابه علی بعض ما یتعرض له من أسئله، أما قضیه الانسجام أو قضیه ترتیب الأحادیث وترتیب المصحف الشریف فلا علاقه لها بعملیّه إمکان تغییر الترتیب وعدمه؛ لأننا نفترض فی التفسیر الموضوعی اختیار موضوع من موضوعات الحیاه، وطرحه علی القرآن الکریم، ومحاوله التوصل إلی نظریّه قرآنیّه فی هذا الموضوع، وهکذا الحال بالنسبه للفقه؛ فإنّ العملیّه واحده فی کلا الاتجاهین.

وقد نبّه محمّد باقر الصدر علی أنّ ترجیح التفسیر الموضوعی علی التفسیر التجزیئی لا یعنی الاستغناء عن الأخیر، بل تبقی الحاجه قائمه له(۱)، علی الرغم من أنّ الفصل بین الاتجاهین لیس حدیاً علی المستوی العملی.

وقد بیّن أیضاً: إنّ الفصل بین الاتجاهین لیست هی دعوه لاستبدال منهج بآخر، بل هی عملیّه ضم منهج إلی آخر، ولکن الاتجاهین علی أی حال یظلّان علی الرغم من ذلک مختلفین فی ملامحهما وأهدافهما وحصیلتهما الفکریه.

فالتفسیر الموضوعی لیس إلا خطوه للأمام بالنسبه إلی التفسیر التجزیئی، ولا معنی للاستغناء عن التفسیر التجزیئی بالاتجاه الموضوعی، إذ قال ما نصه: «فالتفسیر الموضوعی فی المقام هو أفضل الاتجاهین فی التفسیر، إلّا أنّ هذا لا ینبغی أن یکون المقصود منه الاستغناء عن التفسیر التجزیئی، هذه الأفضلیّه لا تعنی استبدال اتجاه باتجاه وطرح التفسیر التجزیئی رأساً والأخذ بالتفسیر الموضوعی، وإنّما إضافه اتجاه إلی اتجاه، لأنّ التفسیر

۱- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، ص: ۳۷.

الموضوعی لیس إلاّ خطوه إلی الأمام بالنسبه إلی التفسیر التجزیئی ولا معنی للاستغناء عن التفسیر التجزیئی باتجاه الموضوعی»(۱).

وإذا ما نظرنا إلی آلیّه عمل المفسِّر الموضوعی فإنّ عدم الاستغناء یصبح واضحاً؛ لأنّ المفسِّر الموضوعی لا یستطیع الوصول إلی النتیجه النهائیّه ما لم یجمع خیوط نتائجها الجزئیّه، وذلک لایتأتی له إلّا إذا أجری عملیّه التفسیر التجزیئی للآیات المرتبطه به، وتعریف التفسیر التجزیئی خیر دلیل علی ذلک؛ لأنّه یُشیر إلی هدفه، وهو الوقوف علی الدلالات الجزئیّه للآیات القرآنیّه عموماً، وذات العلاقه بالموضوع الواحد خصوصاً.

إذن خلاصه ما تقدم فی هذا الأصل:

إنّه لا غنی للتفسیر الموضوعی عن التفسیر التجزیئی لسببین رئیسیین: الأوَّل: رکنیّه التفسیر التجزیئی فی التفسیر الموضوعی؛ الثانی: إنّ التفسیر الموضوعی لم یأت لیحل محل التفسیر التجزیئی أساساً، بل أتی لیعضد التفسیر التجزیئی ویسد النقص الحاصل من طبیعته الکشفیّه، وعلیه فإنّ مسأله الاستبدال سالبه لانتفاء موضوعها.

خامساً: مواکبه القرآن لحاجات البشر فی جمیع الأزمنه والمواقع

إنّ هذا الأصل یتکئ علی حقیقه قرآنیه قائله بمواکبه القرآن الکریم لکُل عصر وزمان، کما یمکن تطبیقه فی کُل مکان، وعُبِّر عنها فی علوم القرآن بخاصیّه خلود القرآن الکریم(۲).

۱- المصدر السابق.

۲- الحکیم، سیّد ریاض، علوم القرآن دروس منهجیّه، ص: ۲۷.

وقد استدلوا لذلک بعده أُمور هی:

١ طبیعه آیات القرآن ومحتویاته، فهو بین آیات مرتبطه بالعقائد، وبین دعوه إلی مکارم الأخلاق، وبین تشریعات فی مختلف المجالات منسجمه مع الفطره الإنسانیّه وصالحه لترتیب شؤون الإنسان وتنظیم علاقاته مع الآخرین.

نعم هناک مجموعه من الاعتراضات والتساؤلات حول بعض التشریعات القرآنیه والإسلامیّه بشکل عام ومدی انسجامها مع تطور المجتمعات، وقد تصدی العلماء للإجابه علیها وتوضیح انسجام تلک التشریعات مع تطور الإنسان، ولسنا بصدد استیعابها هنا، لأنّ مجالها کتب العقائد وفلسفه التشریع.

٢ ما یشهد أنّ شریعه الإسلام آخر الشرائع وأنّ حلال محمّد حلال إلی یوم القیامه وحرامه حرام إلی یوم القیامه، ونحو ذلک، حیث من الواضح أنّ القرآن الکریم هو الثقل الأکبر الّذی تضمن کثیراً من أصول الإسلام وتعالیمه وتشریعاته، فمن دوام الإسلام وخلوده نعرف دوام القرآن وخلوده.

٣ النصوص الکثیره فی السُنّه التی تأمر المسلمین بأجیالهم المتعاقبه بالأخذ بالقرآن والتأمّل فیه وعظمته ونحو ذلک، ویقف فی مقدّمتها حدیث الثقلین المروی بطرق عدیده والمسلَّم عند جمیع المسلمین، حیث تضمّن وصیّه النَّبیّ الأکرم محمّد صلی الله علیه وآله وسلم للمسلمین بأجیالهم المتعاقبه بالتمسّک بالکتاب والعتره.

وعن أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام قال: «سمعت رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: إنّها ستكون فتن، قلت: وما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله، فيه خبر ما قبلكم وما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، هو الّذى لا تزيغ به الأهواء ولا تشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثره رد، ولا تنقضى عجائبه..»(۱).

وإذا ما رجعنا إلى سبب حضور هذا الكتاب المجيد الظاهره من آياته الشريفه بين ظهرانينا كقوله تعالى: {... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ}(۲)، وغيرها من الآيات النازله لبيان هذا الغرض، وضممنا إليها خاصيه خلود القرآن يتبيّن جلياً أنّ هذا الكتاب المجيد جاء ليُلبى حاجات البشر على مر العصور من دون فاصله وانقطاع وتخصيص(۳).

سادساً: ثبوت نظام القرآن وبناؤه

لاـ شك أنّ المفسّر الموضوعى يبحث عن المعانى الجزئيه فى الآيات القرآنيّه المجموعه من عموم القرآن والمُتعلّقه بالموضوع الواحد، للحصول على نتائج جزئيه تمهيداً لجمعها واكتشاف النتيجه النهائيّه الكُلِّيه من مجموعها، وهنا يهتم المفسِّر الموضوعى بأن تكون نتائجه صحيحه ودقيقه، وتحديد صحه النتائج ودقتها يرتبط بمجموعتين من العوامل، إحداها يتعلّق بنفس المفسِّر من

۱- النورى، الميرزا حسن، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج۴، ص: ۲۳۹- ۲۴۰، ح۴۵۹۵، تحقيق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التُراث.

۲- سوره النحل: ۸۹.

۳- راجع: الرومى، فهد بن عبد الرحمن، خصائص القرآن، ص: ۷۶.

أُمور علميّه وفنيّه مسلكيّه، وهى خارجه عن محل الكلام، والأُخرى تتعلَّق بنفس النص المفسِّر، أى: متن القرآن الكريم، وهو المراد.

وقد بُحث فى علم الأُصول فى تركيب الأُلفاظ والجمل وما تعطيه من معانى وتغيّرها بحسب التأليف وخلصوا بنتيجه مفادها: إنّ تركيب وتأليف وانتظام الحروف فى الكلمات، والكلمات فى الجمل، والجمل فى المقاطع، و...، يتعلَّق بشكل التأليف ونوعه، فإن كانت بصوره صحيحه، أى: أنّ كُل حرف وكلمه وجمله ومقطع فى محلّه ضمن التركيب، فسوف تعطى معنى مفهوم وواضح وصحيح ودقيق، وإلّا فالعكس صحيح(۱).

وقد أطلقوا على النوع الأوَّل من التراكيب اسم: المعنى الإسمى، أى: المعنى الّذى يُعطى معنى واضحاً ومفهوماً يُتكأ عليه، وعلى الآخر اسم: المعنى الحرفى، أى: المعنى الّذى لا يُعطى معنى واضحاً ومفهوماً يُتكأ عليه(۲).

ومنه يتبيّن أنّ نظم الألفاظ والتراكيب والجمل له أثر مباشر فى نوع المعنى المستفاد منها، فهو إما يكون مفهوماً وواضحاً أو خلاف ذلك.

أمّا تناسق الألفاظ فى الجمل، وكذلك التراكيب حتى على مستوى السوره القرآنيّه، فله أثر فى وجهه المعنى، إذ أنّ التركيب يتبع إراده ناظم الكلام.

وهكذا فإنّ فى كلا القسمين التغيّر مؤثر فى نتائجهما، وعدم ثباته يعنى لا نتائج ثابته فى البين يُستند إليها، كما أنّ استمراره يعنى عدداً غير محدود من

۱- راجع: الصدر، محمّد باقر، دروس فى علم الأُصول، ج۱، ص: ۸۳-۸۵.

۲- راجع: المصدر نفسه.

النتائـج، والتفسـير إذا وصل إلى هـذه المرحله فإنّه يـدخل فی مصافی الهرمونيطيقيا، إضافه إلى أنّه يسـتلزم الإضـلال للعباد نتيجه للخطأ فی النتائج وتغيّرها الدائم وهو خلاف الحكمه والهدف من نزوله.

وقد ذكر محمّد على رضائی الأصـفهانی فی الجزء الأوَّل من كتابه المُسمّی ب: (منطق تفسير قرآن) المطبوع (باللُّغه الفارسيّه) أنّ من أُصول التفسـير العـام الانسـجام البنـائی للقرآن الكريم، وعنی بـذلك الترتيب الإلـهی والمنطقی للكلمـات والآيـات، وبـالطبع أصبح واضحاً لم يقيّد الترتيب بالإلهی بعد ما بيّنّا فی السطور أعلاه علاقه الترتيب والنظم بالمعنی المراد.

وحریٌ بنا هنا أن نذكر المراد بالنظم ثم نشير إلى مواضعه التی يجب أن يلحظها المفسِّر الموضوعی فی عمله فنقول:

النظم فی اللُّغه هو: «النون والضـاء والميم أصـلٌ واحـد يـدل على تأليف شـیء وتكثيفه...»(١)، وذكر ابن منظور أنّه: «التـأْليفُ،... وكُلُّ شی ء قَرَنْتُه بآخر أو ضَمَمْتَ بعضَه إلى بعض، فقد نَظَمْته. والنَّظْمُ: المَنْظومُ، وصف بالمصدر»(٢)، وذكر الطريحی أنّ النظم هو: «ونظمت الأمر فانتظم، أی: أقمته فاستقام. وهو على نظام واحد أی على نهج واحد غير مختلف، ونظم القرآن: تأليف كلماته مترتبه المعانی متناسقه الدلالات، بحسب ما يقتضيه العقل»(٣).

١- ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللُّغه، ص: ٩٩۶.

٢- ابن منظور، جمال الدين محمّد بن مكرم، لسان العرب، ج ١٢، ص: ۵٧٨.

٣- الطريحی، فخر الدين، مجمع البحرين، ج ۶، ص: ١٧۶.

وأمّا فى الاصطلاح فهو: «تأليف الكلمات والجمل مترتبه المعانى متناسبه الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل»(١)، وقد قال عبد القاهر الجرجانى: «إنّ نظم الكلم هو النظم الفنى وهو ما تقتفيه فى نظم الكلم من آثار المعانى وترتيبها حسب ترتيب المعانى فى النفس، أى: التناسق فى الدلاله والتلاقى فى المعانى على الوجه الّذى يقتضيه العقل»(٢).

ويبدو أنّ المعنى اللُغوى لا ـ يخرج كثيراً عن دائره المعنى الاصطلاحى حيث لم يُلحظ فيه المعنى الخاص كما هو الحال فى القرآن الكريم، لذا يمكن القول أن المراد بالنظم القرآنى هو: طريقه تأليف حروفه، وكلماته، وجمله، وسبكها مع أخواتها فى قالب محكم، ثم طريقه استعمال هذه التراكيب فى الأغراض مع أخواتها فى قالب محكم، ثم طريقه استعمال هذه التراكيب فى الأغراض التى يتكلَّم عنها، للدلاله على المعانى بأوضح عباره وفى أعذب سياق وأجمل نظم، ولعل هنا يمكننا أن نلمس الفرق بين الأُسلوب والنظم، حيث إنّ دائره الأُسلوب أوسع وأشملُ؛ ولا يدرك الأُسلوب بالجمله الواحده، بينما النظم يمكن إدراكه فى الجمله الواحده بل وحتى فى الكلمه الواحده.

ويمكن أن نلحظ نظم القرآن فى:

أوّلاً ـ: الترابط بين المفردات؛ فعند وضع المفردات إلى جانب بعضها البعض تتكون الجمل، إذ يعتبر الربط بين المفردات أمراً ضرورياً ليكون للجمل معنى تدل عليه، فلا تخلو النصوص عاده من وجود ارتباط بين مفرداتها، فلا

١- الشريف الجرجانى، على بن محمّد بن على، كتاب التعريفات، ص: ١٦٧، رقم: ١٥٥٤.

٢- الجرجانى، عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، ص: ٣٥.

تجد کلمه فی القرآن دون معنی، حتی لو کانت حروفاً مقطعهً، وعلی هذا فإنّ مفردات القرآن تتمتع بالانسجام المعنوی والقولی.

ثانیاً: الارتباط بین الجمل والآیات؛ فإنّ کُل نص متکون من جمل یتوقف معناه علیها وعلی الارتباط القائم بینها، وإن جاءت فیه أحیاناً بعض الجمل المُعترضه، ولکن الأصل الأوَلی الحاکم علی کُل النصوص هو وجود الترابط بین جمله.

ویُحکی بخصوص القرآن الکریم أنّ النَّبیّ الأکرم محمّد صلی الله علیه وآله وسلم کان یشخّص مواضع الآیات فی القرآن(۱) وهو ما قد استلهمه من الوحی الإلهی طبعاً.

هذا کُلَّه من جانب، ومن جانب آخر هناک جمل وآیات تشکِّل مع بعضها السور وکُل سوره من سوره معجزه، وهذا یعنی توقف إعجاز القرآن ومعانی جمله علی ارتباط الجمل والآیات مع بعضها.

وقد أشار المحققون إلی لزوم الانسجام الهیکلی فی القرآن وآیاته(۲)، فیما أشار بعضهم الآخر إلی عدم لزوم الارتباط بین الآیات.

وتجدر الإشاره إلی أن هناک آیات جاءت فی القرآن الکریم کجمل معترضه مثل: آیه (إکمال الدین)، وآیه (التطهیر)، ولکن هذا لا یمنع ولا یخدش فی حکومه الأصل العام المتقدم القائل بلزوم وجود الارتباط والاتصال والانسجام الهیکلی فی القرآن.

۱- راجع: السیوطی، جلال الدین، الإتقان فی علوم القرآن، ج۱، ص: ۱۶۷و ۱۶۹، رقم: ۷۷۹-۷۹۶؛ معرفه، محمّد هادی، التمهید فی علوم القرآن، ج۱، ص: ۲۷۶.

۲- انظر: التمهید فی علوم القرآن، مصدر سابق، ج۱، ص: ۲۸۰.

ثالثاً: الترابط بین سور القرآن؛ فهناک رأیان فی خصوص ترتیب سور القرآن وتنظیمها فیما بینها: الرأی الأوَّل: أنّه تم ترتیب السور وجمعها فی مصحف فی عصر النَّبیّ الأکرم محمّد صلی الله علیه وآله وسلم بأمره أو بإشرافه(۱).

وأمّا الرأی الثانی: أنّه تم ترتیب السور وجمعها فی مصحف فی عصر عثمان بن عفان (۲)، وبناءاً علی هذا القول لا یکون وجود الانسجام والاتصال بین السور لازماً؛ لأنّ ترتیبها الحالی لم یکن من الوحی، کما أنّ بعض المفسِّرین کالطبرسی فی تفسیر مجمع البیان سعی أن یوجد ارتباط بین آخر کُل سوره مع بدایه السور التی بعدها، ولکن لم یصل إلی نتیجه وسار أکثر المفسِّرین علی هذه الطریقه.

أمّا بناءاً علی الرأی الأوَّل فإنّ ترتیب الآیات وصفِّها کان علی أساس حکمه خاصه، إذ لا شک فی وجود الاتصال والانسجام الهیکلی(النظم) بین سور القرآن بدأً بصیاغه مفرداتها فی جُمل، والجُمل فی آیاتها، والآیات فی السور.

والالتفات إلی هذا النظم والانسجام الهیکلی ذو تأثیر هام فی فهم القرآن وتفسیره؛ لأنّ معنی جمل القرآن یتوقف علی ارتباط المفردات والآیات السابقه

۱- انظر: الخوئی، أبو القاسم، البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۵۷ و۲۷۸؛ السیوطی، جلال الدین، الإتقان فی علوم القرآن، ج۱، ص: ۱۶۰، رقم: ۷۴۷؛ الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۵.
۲- انظر: معرفه، محمّد هادی، التمهید فی علوم القرآن، ج۱، ص: ۲۸۰؛ الزرقانی، محمّد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ج۱، ص: ۳۲۰.

واللاحقه وتعد قرينه لفهم وتفسير الآيه، وهكذا سياق الآيات يتوقف هو الآخر على الارتباط بين الجمل والآيات.

وممَّا تقدم تبيّن أنّ القرآن الكريم ذو نظم متقن للمفردات والجُمل والآيات والسور، وقد أشار الله تبارك وتعالى إليه فى قوله تعالى: {الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ}(۱)، والإحكام لا يشمل فقط الأحكام وعدم التضاد مع الآيات الأُخرى أو بين الموضوعات، بل شامل أيضاً إلى كُل شىءٍ فى ذات الآيه ومنها النظم، ولعل مسأله ثبوته أوضح من الشمس فى رابعه النهار؛ لأنّ الناظم هو العالم الّذى لا تنفذ خزائن علمه، والحكيم الّذى لا يُناقض حكمته، والخبير الّذى لا يفوته ولا يعزب عنه شىء، ومعنى التغيّر فيه مخالفه للحكمه والخبره واستلزام نسبه الجهل فى العلم الإلهى.

سابعاً: إمكانيّه التوحيد بين التجربه البشريّه والقرآن

إنّ أوّل من طرح مسأله التوحيد بين التجربه البشريّه والقرآن هو محمّد باقر الصدر، وفهم معنى ذلك يتأتى باحسن وجه بمراجعه كلماته فى هذه الأمر حيث بيّن فى كتابه: «المدرسه القرآنيّه» وظيفه المفسِّر الموضوعى بأنّه مفسِّر لا يبدأ فى عمله من النص بل من واقع الحياه فيركز نظره على موضوع من موضوعات الحياه العقائديّه أو الاجتماعيّه أو الكونيّه ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنسانى حول ذلك الموضوع من مشاكل وما قدمه الفكر الإنسانى من حلول وما طرحه التطبيق التاريخى من أسئله ومن نقاط فراغ، ثم

۱– سوره هود: ۱.

یأخذ النص القرآنی لا لیتخذ من نفسه بالنسبه إلی النص دور المستمع والمسجّل فحسب، بل لیطرح بین یدی النص موضوعاً جاهزاً مشرقا بعدد کبیر من الأفکار والمواقف البشریّه، وهکذا یبدأ مع النص القرآنی حواراً، المفسِّر یسأل والقرآن یجیب، وعلی ضوء الحصیله التی استطاع أن یجمعها من خلال التجارب البشریّه النافعه وهو یستهدف من ذلک أن یکتشف موقف القرآن الکریم من الموضوع المطروح والنظریّه التی بإمکانه أن یستلهمها من النص من خلال مقارنه هذا النص بما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفکار واتجاهات، ومن هنا کانت نتائج التفسیر الموضوعی نتائج مرتبطه دائماً بتیار التجربه البشریّه؛ لأنّها تمثل المعالم والاتجاهات القرآنیّه لتحدید النظریّه الإسلامیّه بشأن موضع من مواضیع الحیاه، ومن هنا أیضاً کانت عملیّه التفسیر الموضوعی عملیّه حوار مع القرآن الکریم واستنطاق له، ولیست عملیّه استجابه سلبیه، بل استجابه فعاله وتوظیفاً هادفاً للنص القرآنی فی سبیل الکشف عن حقیقه من حقائق الحیاه الکبری(۱).

وقد استند الصدر فی ذلک إلی قول الإمام أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام السالف الذکر وهو یتحدث عن القرآن الکریم: «ذلک القرآن فاستنطقوه ولن ینطق، لکن أُخبرکم عنه، ألا أنّ منه علم ما یأتی والحدیث عن الماضی ودواء دائکم ونظم ما بینکم»، معلقاً علیه بقوله: «التعبیر بالاستنطاق الّذی جاء فی کلام ابن القرآن علیه السلام أروع تعبیر عن عملیّه التفسیر الموضوعی بوصفها حواراً مع القرآن الکریم وطرحاً للمشاکل

۱- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، ص: ۱۹- ۲۲.

الموضوعيّه عليه بقصد الحصول على الإجابه القرآنيّه عليها»(۱).

وممّا سبق يتبيّن أنّ وظيفه التفسير الموضوعى فى كُل مرحله وفى كُل عصر هى: حمل كُل تراث البشريّه الّذى عاشه المفسِّر الموضوعى، وأفكار عصره، والمقولات التى تعلّمها من تجربته البشريّه ثم وضعها بين يدى القرآن الكريم الّذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ليحكم على هذه الحصيله بما يمكن لهذا المفسِّر أن يفهمه من خلال مجموعه آياته الشريفه، وهنا يلتحم القرآن مع واقع الحياه؛ لأنّ التفسير يبدأ من الواقع وينتهى إلى القرآن الكريم، لا أنّه يبدأ من القرآن وينتهى فى القرآن فيكون التفسير عمليّه منعزله عن الواقع، بل هذه العمليّه تبدأ من الواقع وتنتهى بالقرآن بوصفه القيّم والمصّدر الّذى يجدد على ضوئه الاتجاهات الربانيّه بالنسبه إلى ذلك الواقع ومن هنا تبقى للقرآن حينئذ قدرته على القيمومه والعطاء المستجد بشكل دائم، فالقرآن الكريم دلّت الروايات على أنّه لا ينفد وصرّح القرآن نفسه بأنّ كلمات الله لا تنفد، وعطاءه لا ينفد.

وممّا تقدم يبين أنّ عمليّه التفسير الموضوعى عمليّه ذات طرفين أساسيين، أحدهما المفسِّر الموضوعى بما يحمل من أفكار ومعلومات وأسئله حصل عليها من الواقع الخارجى فى الموضوع المعنى، والآخر القرآن الكريم، إذ يُجيب على كُل ما يُطرح عليه من أسئله بخصوص ذلك الموضوع المعنى والتى منشأها الواقع الخارجى.

وبناءاً على ذلك فعل المفسِّر فى عمليّه التفسير الموضوعى هو التوحيد،

۱- المصدر نفسه، ص: ۲۱.

إذ أنّه يُلاقح بين التجربه البشريّه والقرآن، وملاحقته لا تعنى التأثير على آليّه بيان المقاصد والدلالات القرآنيّه، بل هى الأساس لجهه الكشف، بمعنى أنّ عمليّه التفسير الموضوعى تؤثر فى تحديد موضوع الحكم.

وأمّا نفس الحكم فتحدده عمليّه التفسير بمقتضياتها الشرعيّه والعلميّه والفنيّه بشكل عام.

ثامناً: تعيين المنهج الصحيح فى الكشف الموضوعى

لقد ذكرنا فى مقدمه هذا المبحث أنّ المبانى أو الأُصول الدلاليّه فى التفسير هى التى تنتظم بها عمليّه التفسير؛ ومن الأُمور التى تحقق ذلك، تعيين المنهج الصحيح بعد الفراغ من ضروره وجوده التى أشرنا إليها فى الفصل الأوَّل من متن هذا الكتاب.

إنّ تعيين المنهج فى التفسير الموضوعى، يُرجَع فيه إلى آليه عمله، فالتفسير الموضوعى أُسلوب خاص فى التفسير يستخدم المرحليّه فى العمل، وهو على مرحلتين: مرحله كشف المداليل الجزئيّه، ومرحله كشف المداليل الكُلِّيه واستكشاف النظريّه القرآنيّه، وبالرجوع إلى تعريف التفسير الموضوعى الّذى اعتمدناه فى هذا الكتاب بنظر الاعتبار، وهو: «جمع كُل ما يتعلَّق بالموضوع من آيات ثم يستفيد من طريقه تفسير القرآن بالقرآن، بأن يجعل كُل آيه قرينه على فهم الآيه الأُخرى ثم الخروج برأى نهائى حول هذا الموضوع القرآنى»(۱)، فإننا نلمس أنّ المنهج فى التفسير الموضوعى نقلى، وهو تفسير القرآن بالقرآن، ولكنّنا بالتدقيق والنظر نلحظ أنّ ذلك صحيح فى المرحله

۱- رضائى الأصفهانى، محمّد على، دروس فى المناهج والاتجاهات التفسيريّه للقرآن، ص۳۱۱.

الأُولی من مراحل التفسیر الموضوعی ولا یشمل المرحله التالیه منه، هذا بالإضافه لعدم کفایته؛ إذ قیل فی التفسیر التجزیئی أنّ المنهج الصحیح فی التفسیر هو المنهج المتکامل الّذی یستخدم جمیع المناهج التفسیریّه بحسب الاقتضاء والحاجه إلیها فی عملیّه التفسیر(۱).

وأمّا المرحله الثانیه منه فلم یُذکر لها منهج خاص بها.

وبناءاً علی ما تقدم یتضح أنّ المنهج الصحیح فی التفسیر الموضوعی هو نفس المنهج المتکامل المستخدم فی التفسیر التجزیئی، ویُکتفی فی التفسیر الموضوعی بهذا؛ لأنّه أساس التفسیر الموضوعی فی مرحلته الأُولی.

۱- راجع: المصدر السابق، ص: ۲۵.

الفَصْلُ الرَابِع قَوَاعِدُ التَفْسِيرِ المَوْضُوعى

اشاره

مدخل الفصل

يعتبر علماء التفسير وعلوم القرآن قواعد التفسير بمثابه الميزان والضابط المانع من الخطأ فى التفسير، بل والمصحح له فى بعض الأحيان، كما هو شأن الموازين فى العلوم الأُخرى: كعلم المنطق وهو ميزان الفكر، وعلم النحو وهو ميزان النطق الصحيح، وعلم الأُصول وهو ميزان الفقه.

ونظراً للدور المهم الّذى تلعبه قواعد التفسير فى صحه فهم النص القرآنى وكشف مراده ومقاصده، لم يخلُ أى قسم من أقسام التفسير منها، لاسيّما التفسير الموضوعى

وبناءاً على أهميه القواعد فى التفسير بمختلف أقسامه ومنها التفسير الموضوعى، كان لابُدّ من بحثها فى هذا الفصل والّذى قسّمنا البحث فيه إلى أربعه مباحث هى:

المبحث الأوَّل: بحوث تمهيديّه فی قواعد التفسیر الموضوعی

اشاره

ذُکر فی مقدّمات هذا الکتاب أنّ التفسیر الموضوعی: تفسیر للقرآن الکریم بحسب الموضوعات، بمعنی جمع الآیات الوارده حول الموضوع فی السور المختلفه، ثمّ تفسیرها جمیعاً والخروج بنتیجه قرآنیّه(۱).

وبناءاً علی هذا فإنّ عمل المفسِّر الموضوعی لا ـ یتعدی الکشف عن المعانی والمقاصد والدلالات فی الآیات القرآنیّه، لکن بمجموعها لا بمفردها، الأمر الّذی یعنی أنّ التفسیر الموضوعی کالتفسیر العام لا فرق بینهما إلّا فی أُسلوب الکشف والاستخراج، خصوصاً إذا نظرنا إلی تقسیم المختصین للتفسیر، مثل: محمّد باقر الصدر(۲)، ومحمّد هادی معرفه(۳)، ومحمّد علی رضائی الأصفهانی(۴)، إذ اعتبروه علی الرتیب اتجاهاً ولوناً وأُسلوباً وطریقه فی علم التفسیر.

وسنقسم الحدیث فی هذا المبحث إلی عده مطالب:

۱- راجع: الفصل الأوّل من هذا الکتاب: تعریف التفسیر الموضوعی لجعفر السبحانی ومحمّد علی رضائی الأصفهانی.

۲- راجع: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیه، ص: ۹.

۳- راجع: معرفه، محمّد هادی، التفسیر والمفسِّرون فی ثوبه القشیب، ج۲، ص۱۰۳۵.

۴- راجع: رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسیریّه، ص۲۹.

المطلب الأوَّل: تعريف قواعد التفسير الموضوعی

تتألَّف کلمه قواعد التفسير الموضوعی من جزئين رئيسيين هما:

أوَّلًا: قواعد التفسير:

ذکر بعض المختصّين، أنّ قواعد التفسير لقب لفنّ معيّن من العلم(۱)، وهو علم تفسير القرآن الکريم، وتعريفها له مقدّمات لابُدّ من المرور بها، وهی: تعريف القاعده، وتعريف التفسير، ثم تعريف المرکب (قواعد التفسير)، وقد مرَّ تعريف القاعده فی الفصل الأوَّل من هذا البحث على أنّها: «المفاهيم التصوريّه الکُلِّيه التی يتوصل بها إلى استخراج حکم معيّن»، والتفسير على أنّه: «تبيين المعنى الاستعمالی لآيات القرآن وإظهار مرادها الجدّی، استناداً إلى قواعد اللُغه العربيّه وأُصول المحاورات العقلائيّه، وبالاعتماد على المصادر والقرائن المعتبره».

أمّا المرکب فقد ذُکرت له عده معانی:

۱- ما ذکره خالد بن عثمان السبت بأنّه: «الأحکام الکُلِّيه التی يتوصل بها إلى استنباط معانی القرآن العظيم ومعرفه کيفيّه الاستفاده منها»(۲).

وقد أوضح السبت فی شرح التعريف، أنّ المراد بالکُلِّی ليس الکُلِّی العقلی، وإنَّما الکُلِّی الاستقرائی الّذی تنطوی تحته جزئياته، ويُتوصل به إلى استنباط معنى القرآن العظيم وتوفّر القابليّه بالقوّه لذلک، وهذا القيد يُخرج

۱- السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعاً ودراسه، ج۱، ص: ۳۰؛ فاکر الميبُدی، محمّد، قواعد التفسير لدى الشيعه والسُنّه، ص: ۳۳.

۲- السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعاً ودراسه، ج۱، ص: ۳۰.

القواعـد التی لاـ یُتوصـل بها إلی الاسـتنباط من القرآن، کبعض قواعـد الأُصول واللُغه التی لا تمتّ للموضوع بصـله، مثل: قواعد المنطق والهندسه و....

أمّا ما یراد ب: (معرفه کیفیّه الاسـتفاده منها) فیُـدخل القواعـد الترجیحیّه فی التعریف، وهـذا القیـد یُذکر أیضاً فی تعریف أُصول الفقه لیدخل به باب: التعارض والترجیح(۱).

۲- مـا قـاله محمّـد فـاکر المیبـدی فی قاعـده التفسـیر بأنّهـا: «قضـیّه کُلِّیه، أو أمر کُلِّی ینطبـق علی أُمور جزئیّه فی عملیّه التفسـیر، ویمکن أن نُعرِّفها فی سـیاق التعریفات فنقول: قاعده التفسـیر: هی القضـیّه الکُلِّیه التی یُتوصّل بها إلی استنباط معانی القرآن»(۲)، وقد بیّن أنّ قید التوصّل بها إلی الاسـتنباط، یعنی: أنّها قابله لذلک ومعدّه له، وهو قید أُخرج به ما لا یُتوصَّل به إلی الاستنباط من القرآن.

۳- ما کتبه السـیّفی المازندرانی من أنّ القاعده التفسـیریّه هی: «قاعده ممهده لتحصـیل الحُجّه علی استکشاف مراد الله تعالی من الآیات القرآنیّه»(۳)، وکلامه اشتمل علی وظیفه القاعده والنتائج المترتبه علی استخدامها ولم یُبیّن ما هیَ، والتعریف بهذا الشکل تعریف باللازم.

۴- مـا بیّنه مجموعه من البـاحثین فی کتـاب روش شناسـی تفسـیر قرآن، وترجمته: (معرفه مناهـج تفسـیر القرآن) المطبوع(باللُغه الفارسیّه): من أنّ

۱- انظر: المصدر نفسه، ص: ۲۳-۲۴.

۲- فاکر المیبُدی، محمّد، قواعد التفسیر لدی الشیعه والسُنّه، ص: ۳۳.

۳- السیفی المازندرانی، علی أکبر، دروس تمهیدیّه فی القواعد التفسیریّه، ج ۱، ص: ۱۶۴.

قواعـد التفسـير: هی قواعـد متقنه مسـتمده من البديهيّات العقليّه، والمسـلّمات والقطعيّات، والارتكازات العقلائيّه التی تُبنی عليها طريقه التفسير(۱).

۵- ما استنتجه رضائی الأصفهانی من مجموع ما قيل فی قواعد التفسير بعد التأمّل فيها(۲)، أنّ قواعد التفسير هی: (القوانين الكُلِّيه التی تقع واسطه فی الاسـتنباط ولاـتختص بـآيه أو سوره خاصه)، وذكر: إنّ هـذه القوانين الكُلِّيه، تقع كحـد وسط وكبری قياس حال الاستنباط من الآيات القرآنيه، ومثّل لذلک بمثال قال فيه:

إنّ فی حال استخدام قاعده: (إرجاع المتشابهات إلی المُحكمات) المستمده من الآيه السابعه فی سوره آل عمران المباركه: {هُوَ الَّذِیَ أَنزَلَ عَلَيْکَ الْكِتَابَ مِنْهُ أياتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...} لفهم أيات القرآن الكريم، تقع القاعـده حـداً وسـطاً فی القياس، فالآيه المباركه: {... يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أيدِيهِمْ...}(۳) آيه متشـابهه، وبإرجاعها إلی الآيه المُحكمه: {... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَیْءٌ...}(۴) يتضح المعنی المقصود من (اليد) أنّها: ليست الجسمانيّه، بل يد القدره.

أمّا شكل القياس فهو كالتالی:

الكبری: كُل آيه متشابهه ترجع إلی آيه محكمه.

۱- بابائی، علی أكبر، عزيزی كيا، غلام علی، روحانی راد، مجتبی، روش شناسی تفسير قرآن: (فارسی)، وترجمته: (منهج تفسير القرآن)، ص: ۶۳.

۲- انظر: رضائی أصفهانی، محمّد علی، منطق تفسير قرآن، ج۱، ص: ۲۵۰-۲۵۱.

۳- سوره الفتح: ۱۰.

۴- سوره الشوری: ۱۱.

الصغری: (ید الله فوق أیدیهم) آیه متشابهه.

النتیجه:

بحذف الحد الوسط (آیه متشابهه) ینتج: أنّ ید الله فوق أیدیهم ترجع إلی آیه محکمه، وهی آیه: {... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...}.

والمُحصَل ممَّا تقدم:

إنّ العلماء لم یختلفوا فی مفهوم القاعده التی عنت عندهم: أحکام أو قضیّه أو قوانین کُلِّیه، وکُلُّها مسمّیات لوجه واحد یتسم بالکُلِّیه التی تضم تحت لوائها جزئیات کثیره تقع فی طریق الاستنباط واسطه فیه ککبری القیاس وحده الوسط، ولکنّهم اختلفوا فی عباراتهم التی أحدثت بعض اللبس وقرّبت المعنی من وجه وأبعدته من وجوه.

لذا نری أنّ ما استنتجه محمّد علی رضائی الأصفهانی، فیه من الجوده بمکان ما نستطیع القول عنه: أنّه فی مصافی الإتقان المعبّر عن الواقع العملی والکاشف عنه.

وعلیه فإنّ قواعد التفسیر هی: القوانین الکُلِّیه التی تقع واسطه فی الاستنباط ولا تختص بآیه أو سوره خاصه.

ثانیاً: التفسیر الموضوعی:

لقد تبیّن فی الفصل الأوّل من هذا المؤلّف فی تعریف التفسیر الموضوعی، أنّ التعریف الأنسب للتفسیر الموضوعی هو الّذی یشیر إلی حقیقه التفسیر الموضوعی وماهیّته، ولم یُشَر إلی ذلک إلّا فی قول السبحانی: «تفسیر القرآن حسب الموضوعات الوارده، بمعنی جمع الآیات الوارده فی سور مختلفه

حول موضوع واحد ثم تفسيرها جميعاً والخروج بنتيجه»(۱)، ومحمّد على رضائى الأصفهانى: إنّه التفسير الّذى يقوم المفسِّر فيه «بجمع كُل ما يتعلّق بالموضوع من آيات ثم يستفيد من طريقه تفسير القرآن بالقرآن، بأن يجعل كُل آيه قرينه على فهم الآيه الأُخرى ثم الخروج برأى نهائى حول هذا الموضوع القرآنى،...»(۲)، لذا يمكن اعتماد قوليهما كتعريف للتفسير الموضوعى.

والنتيجه:

بناءاً على ماتقدم أعلاه، فإن قواعد التفسير الموضوعى هى أيضاً تلك القوانين الكُلِّيه التى تقع واسطه فى الاستنباط، ولكنّها هنا لا تختص بآيه أو سوره خاصه من القرآن الكريم، وإنَّما تختص بمجموع الآيات المصنَّفه حول الموضوع الواحد فى القرآن الكريم، وعليه فلا يوجد فرق بين قواعد التفسير الموضوعى وبين قواعد التفسير إلاّ فى موضوعها، فموضوعُ القاعده فى التفسير الموضوعى كُلِّى، بخلاف التفسير العام الّذى تكون مواضيعه جزئيه فى أغلب الأحيان.

ومن هنا فإنّ الفصل بين قواعد التفسير العام والتفسير الموضوعى يصبح فى بعض الحالات عسيراً؛ لتقاربها أو اشتراكها فى موضوع الحكم، ففى استنباط الأحكام من القرآن الكريم مثلاً، تجمع الآيات القرآنيه تمهيداً لاستخراج الحكم منها، ويُعرف هذا الجمع ب: (الجمع الاستنباطى)، إذ ينصبّ استخراج الحكم فيه على المجموع، وبهذا يكون موضوع القاعده

۱- السبحانى، جعفر، مفاهيم القرآن، ج۱، ص: ۸.

۲- رضائى الأصفهانى، محمّد على، دروس فى المناهج والاتجاهات التفسيريّه للقرآن، ص۳۱۱.

المستخدمه فی استخراج الحکم: مجموع الآیات القرآنیّه المُتعلِّقه بالموضوع، وهذا الأمر لا یختلف عمّا هو فی التفسیر الموضوعی؛ لأنّ موضوع القاعده التفسیریّه فیه أیضاً مجموع الآیات القرآنیّه المُتعلِّقه بالموضوع الواحد، لذا فإنّ المفسِّر فی الجمع الاستنباطی یمکن له أن یستخدم نفس القاعده المستخدمه فی التفسیر الموضوعی مادامت تؤدی نفس الغرض، ومنه کان التمییز بینهما فی مقام العمل صعب وعسیر، واستناداً لهذا لا یتمیّز النوعان إلّا فی المبادئ والأهداف، وهو خارج تخصصاً عمّا نحن فیه.

والخلاصه:

إنّ قواعد التفسیر الموضوعی هی: (تلک القوانین الکُلِّیه التی تقع واسطه فی استنباط الأحکام الکُلِّیه فی الموضوع الواحد من مجموع آیاته فی عموم القرآن الکریم).

وتجدر الإشاره هنا إلی أنّ الأحکام المستنبطه وإن کانت کُلِّیه إلّا أنّها قد تکون جزئیه تحت موضوعها العام؛ لاعتبار أنّ طبیعی الموضوع یتکون من مجموعه الأجزاء، وهو من قبیل الجنس الّذی یضمّ تحته أنواعاً کثیره.

ولم نعثر خلال بحثنا علی من ذکر تعریفاً لقواعد التفسیر الموضوعی من المتقدمین والمتأخرین، وجلّ ماذُکر فی الموضوع هو تعداد للقواعد مع شیء من التوضیح الیسیر فقط والّذی لا یُغنی ولا یُسمن من جوع، وقد کان من بین الکتب والدراسات الجامعیّه والمقالات العلمیّه التی وقعت بین أیدینا خلال مسیره البحث، کتاب: «المدخل إلی التفسیر الموضوعی» لعبد الستار فتح الله

سعيد، حيث ذكر فيه خمسه قواعد للتفسير الموضوعى، تبنّاها صلاح عبد الفتاح الخالدى فى كتابه: «التفسير الموضوعى بين النظريّه والتطبيق»، وكتاب: «قواعد التفسير لدى الشيعه والسُنّه» للأُستاذ محمّد فاكر الميبدى، وقد ذكر فيه اثنتا عشره قاعده.

المطلب الثانى: الفرق بين القاعده والضابطه

انقسم العلماء فى بيان الفرق بين القاعده التفسيريّه والضابطه، ففريق ذهب إلى أنّهما لفظان لمفهوم واحد، والآخر ذهب إلى أنّهما لفظان لمفهومين مختلفين اشتركا فى أنّ كُل منهما كُلِّى منطبق على أجزائه(١)، وكان ممن مال إلى عدم وجود الفرق: الفيومى فى المصباح(٢)، والسبت فى قواعد التفسير(٣)، والتهاونى فى كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم(۴)، ومحمّد رضا المؤدب فى كتاب مبانى تفسير القرآن المطبوع (باللُغه الفارسيّه)(۵).

أمّا من مال إلى القول بالتفريق بينهما: جلال الدين السيوطى، إذ قال: «ممَّا اشتمل عليه الكتاب.. فى الضوابط والاستثناءات والتقسيمات، وهو مرتب على الأبواب لاختصاص كُل ضابط ببابه، وهذا هو أحد الفروق بين الضابط والقاعده، لأنّ القاعده تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمع

١- تقى الدين الحصينى، أبو بكر بن محمّد بن عبد المؤمن، كتاب القواعد، ج١، ص: ٢۴، تحقيق: جبريل بن محمّد بن حسن البُصيلى وعبد الرحمن بن عبد الله الشعلان.

٢- راجع: الفيومى، أحمد بن محمّد، المصباح المنير، ج٢، ص: ۵١٠.

٣- راجع: السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعاً ودراسه، ج١، ص: ٣٢.

۴- راجع: التهاونى، محمّد على، كشّاف اصطلاحات الفُنون والعُلوم، ج٣، ص: ١١٧۶.

۵- راجع: مؤدب، سيّد رضا، مبانى تفسير قرآن، ص: ٣٠.

فروع بـاب واحـد، وقـد تختص القاعـده بالباب، وذلك إذا كانت أمراً كُلِّياً منطبقاً على جزئياته...»(۱)، وتبعه فی ذلـك أبو البقاء الكفوی فی قوله: «والضابط يجمع فروعاً من باب واحد»(۲).

وقد ذكر خالد السبت أهم الفروقات التی ذُكرت بین القاعده التفسیریّه والضابطه، وهی:

«۱- القاعده تجمع فروعاً فی أبواب شتی والضابط یجمعها فی باب واحد.

۲- الخلاف الواقع فی الضابط من حیث قبوله أو ردّه أكثر من الخلاف الواقع فی القاعده؛ لأنّ الخلاف فی القواعد یقع فی بعض تفاصیلها لا فی أصلها. أمّا الضوابط فالخلاف یقع كثیراً فی أُصولها، وذلك لكونها محدوده، فهی كالأجزاء بالنسبه للقاعده.

۳- إنّ المسائل التی تشـذّ عن القواعـد وتُسـتثنی منها أكثر بكثیر من المسائل التی تشذّ عن الضوابط، لما مضـی من سـعه القواعد وضیق مجال الضوابط»(۳).

ونقل فاكر المیبـدی ما ذكره خالد السـبت معلّقاً علیه بقوله: «مثل القول بأنّ العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السـبب؛ فإنّها تختص بباب أسباب النزول مثلًا»(۴).

۱- السیوطی، جلال الدین، الأشباه والنظائر فی النحو، ج۱، ص: ۱۹۲.
۲- الحسینی الكفوی، أیوب بن موسی، الكلّیات معجم فی المصطلحات والفروق اللغویه، ص: ۷۲۸.
۳- السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسیر جمعاً ودراسه، ج۱، ص: ۳۱-۳۲.
۴- فاكر المیبُدی، محمّد، قواعد التفسیر لدی الشیعه والسُنّه، ص: ۳۷.

والظاهر أنّ المتقـدمين لم يكونوا يشـدّدون على التفريق بين القاعده والضابطه، بل كانوا يشـيرون مجرد إشاره للتنبيه على الفرق، وقـد ذكر ذلك الحصـينى مستشـهداً بكلام السـبكى بعد ذكر تعريف القاعده، أنّه قال: «ومنها ما لا يختص بباب كقولنا اليقين لا يرفع الشك، ومنها ما يختص كقولنا كُل كفّاره سببها معصيه فهى على الفور»(۱).

وبنـاءاً على ماتقـدم يتبيّن: إنّ القواعـد والضوابـط باعتبارهـا أمر كُلِّى ينطبق على جزئيـاته، لها مجال تُطبّق فيه، ومجالها مقـدار ما أمكن إعمال القاعـده أو الضابطه فيه، وقـد وجد بناءاً على ذلك فى مقام العمل أنّ القواعد أوسع مجالاً من الضوابط؛ وبعد أخذ ما نقله خالد بن عثمان السبت فى قواعد التفسير من الفروق المهمّه بين القاعده والضابطه بنظر الاعتبار، يتبيّن أن هناك أمراً آخراً يجعل التفريق بينهما قائماً، وهو: كثره الخلاف فى الضوابط بالنسـبه للقواعد، فالإشـكال فى الضوابط جارى فى أُصولها، بينما فى القواعـد يقع فى بعض تفاصيلها، والسـبب فى ذلـك: إنّ القواعـد كثيره الفروع بخلاف الضوابط فهى محـدوده؛ لأنّها كالأجزاء بالنسبه للقاعده.

ومن هنا يظهر أنّ الواقع العملى فضلاً عن النظرى يُثبت أنّ هناك فرقاً بين القاعده والضابطه، والفرق يكمن فى نقطتين رئيسيتين:

الأُولى: إنّ القاعده تجمع فروعاً فى أبواب شتى، بينما الضابطه تجمع فروعاً فى باب واحد.

۱- تقى الدين الحصينى، أبو بكر بن محمّد بن عبد المؤمن، كتاب القواعد، ج۱، ص: ۲۴.

الثانیه: إنّ مجال تطبیق القواعد أوسع من مجال تطبیق الضوابط، لذا فهی أعمّ.

وهذان الفرقان الرئیسیان جاریان فی جمیع أنواع العلوم ومنها علم التفسیر، أی: أنّ قواعد التفسیر أعمّ من ضوابطه، وکذا قواعد التفسیر الموضوعی؛ لأنّها جزء لا یتجزأ من علم التفسیر.

المطلب الثالث: الفرق بین قواعد التفسیر الموضوعی والتفسیر الموضوعی

مرَّ سابقاً أنّ التفسیر هو: تبیین المعنی الاستعمالی للآیات القرآنیّه وإظهار مرادها الجدی استناداً إلی قواعد اللُغه العربیّه وأُصول المحاورات العقلائیّه، بالاعتماد علی القرائن والمصادر المعتبره.

وشرح وتبیین المعنی الاستعمالی لا یظهر دائماً من ظاهر اللفظ القرآنی، بل فی کثیر من الأحیان یظهر من خلال عملیّه استنباط واستکشاف بناءاً علی أساس القرائن والأدلّه المعتبره.

وعملیّه استخدام الأدلّه والقرائن فی الاستکشاف، تارهً تتمّ وفق هویً شخصی أو نوعی خاص، کما هو الحال فی التفسیر بالرأی والتفسیر الّذی یجر النفع العقائدی أو الفقهی لفرقه أو طائفه معیّنه، وأخری وفق أسس ومبادئ عملیّه صحیحه وموضوعیّه، وکما هو معروف فإنَّ النتائج التفسیریّه المعتمده، هی النتائج التی تستند إلی أُسلوب استخراج واستکشاف صحیح، وهذا الأخیر یتوقف علی أدوات الکشف والبیان، وهی القواعد فیما نحن فیه.

فمثلًا لو أراد المفسِّر أن یفسّر قولَهُ تعالی: {...یَدُ اللَّهِ فَوْقَ

أيدِيهِمْ...}(۱)، فهو أمّا أنّ يُفسّر العباره من دون استخدام القواعد فيكون ناتج التفسير بناءاً على ذلك فاسداً، وهو القول بأنَّ اليد في الآيه الشريفه هي اليد الجسمانيّه، ممَّا يُفضي إلى عقيده باطله اسمها «التجسيم».

وأمّا أن يستخدم القواعد فيرجع في تفسيرها إلى قاعده إرجاع المتشابهات إلى المُحكمات المشار إليها في الكتاب المجيد في الآيه السابعه من سوره آل عمران، فيكون ناتج التفسير بناءاً على ذلك صحيحاً، وهو القول بأنَّ اليد في الآيه الشريفه هي يد القدره الإلهيه، ممَّا يُفضي إلى عقيده حقه اسمها: (التوحيد).

ومن هنا يظهر أنَّ وجود القاعده في عمليّه التفسير وجوداً وظيفياً يساعد على الكشف والبيان والتبيين: إذ لولا وجودها لا يكون التفسير صحيحاً ومقبولاً.

ومنه يتبيّن الفرق، وهو أنَّ التفسير: نفس عمليّه الكشف والبيان لمدلول الآيات القرآنيّه ومقاصدها(المراد الإلهي)، بينما قواعد التفسير هي الثوابت والموازين التي تضبط الفهم لكلام الله عزّ وَجلّ، وتمنع المفسِّر من الوقوع في الخطأ في تفسيره (۲).

واستناداً لما تقدم، فإنّ الفرق بين قواعد التفسير والتفسير جاري في التفسير الموضوعي أيضاً؛ لاشتراكهما في الأُسلوب والغايه.

۱- سوره الفتح: ۱۰.

۲- انظر: السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير جميعاً ودراسه، ج ۱، ص: ۳۳؛ فاكر الميبُدي، محمّد، قواعد التفسير لدى الشيعه والسُنّه، ص: ۳۸ – ۳۹؛ السيفي المازندراني، علي أكبر، دروس تمهيديّه في القواعد التفسيريّه، ج ۱، ص: ۱۶۴.

المطلب الرابع: أهميه البحث فی قواعد التفسیر الموضوعی

راج التفسیر ومنذ القدم بأَسالیب ومناهج مختلفه اعتمد بعضها علی جمع الروایات ذات العلاقه وتفسیر الآیات القرآنیّه بها، وهو ما یُعرف الیوم ب: (المنهج الروائی)، والآخر اعتمد علی العقل إلی جنب الروایه فی تفسیر الآیات القرآنیّه، وسُمّی منهجه ب: (المنهج العقلی)، وقسم اعتمد علی بیان النکات الأدبیّه فی الآیات القرآنیّه، وهو (المنهج الأدبی)(۱)، وهکذا بقیّه المناهج التی زاد عددها بمرور الزمان وتطور التفسیر، وقد شکَّل هذا التنوع نقطه إیجابیه من جهه، وسلبیه من جهات، إذ سبب اختلاف المفسِّرین فی بیان مفاهیم الآیات القرآنیّه ومراد الله تعالی منها، وقد أبرز هذا الاختلاف أخطاء واشتباهات المفسِّرین، وبقاء الأمر علی ماهو علیه من شأنه أن یفتح الباب أمام المتطفّلین والجهله لیُقدِموا علی تفسیر القرآن الکریم وفق ما یشتهون، لذا کان من الضروری إیجاد حلّ یغلق الباب فی وجه هؤلاء، ویقوّم العملیّه التفسیریّه للمفسِّرین فیُصحح الاشتباهات والأخطاء فی کلماتهم، ویجمعهم علی رأی واحد فی القضایا المسلَّمه علی أقل تقدیر، وقد روی المجلسی فی ذلک قول الإمام أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام، للزندیق المدعی للتناقض فی القرآن الکریم: «إیاک أن تفسر القرآن برأیک، حتی تفقهه عن العلماء، فإنّه رُبّ تنزیل یُشبّه بکلام البشر، وهو کلام الله، وتأویله لا یشبه کلام البشر، کما لیس شئ من خلقه یشبهه، کذلک لا یشبه فعله تعالی شیئاً من أفعال البشر ولا یشبه شئ من کلامه بکلام البشر، فکلام الله تبارک وتعالی صفته وکلام البشر أفعالهم فلا تُشبّه کلام الله بکلام البشر، فتهلک

۱- تقی الدین الحصینی، أبو بکر بن محمّد بن عبد المؤمن، کتاب القواعد، ج۱، ص: ۱۲-۱۳.

وتضل»(۱)، حيث يكشف هذا القول بعد التأمّل فيه، عن ضروره الرجوع إلى أهل الخبره فى التفسير وتجنب القول فى كتاب الله تعالى بدون علم ولا درايه.

فكانت القواعد التفسيريّه المبتيّه على البديهيّات العقليّه والقطعيّات والمسلّمات الشرعيّه والإرتكازات العقلائيّه.

وقال فى هذا المجال أياس بن معاويه: «مثل الّذين يقرؤون القرآن وهم لايعلمون تفسيره كمثل قوم جاءهم كتاب من ملكهم ليلاً وليس عندهم مصباح، فتداخلتهم روعه، ولايدرون ما فى الكتاب، وَمَثل الّذى يعرف التفسير كمَثل رجل جاءهم بمصباح فقرؤوا ما فى الكتاب»(۲).

ومن هنا أفتى بعض الفقهاء بوجوب تدريس القرآن الكريم فى الحوزات العلميّه وجوباً كفائياً، وأن يفسّر تفسيراً إجمالياً يُطلَب فيه بيان مقاصده الرفيعه(۳).

وممّا سبق يظهر أنّ أهميه البحث فى قواعد التفسير تكمن فى:

أوّلًا: أيجاد ضمانه تبعد المفسِّر عن التفسير بالرأى، وهو مصداق من مصاديق التفسير المنهى عنه فى الشريعه (المحرّم)، فمع عدم وجود القواعد التفسيريّه تكون مساحه اجتهاد المفسِّر برأيه أكثر ممّا لو وجدت القواعد، وهو معنى الضمان وعدمه، وعليه يكون وجود القواعد ضروره فى التفسير؛ لأنّها شرط أساسى من شروط التفسير الصحيح المعتبر للقرآن الكريم.

۱- المجلسى، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۸۹، ص: ۱۰۷، ح۲.

۲- القُرطبى، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج۱، ص: ۲۶.

۳- راجع: الحسينى الشيرازى، سيّد محمّد، الفقه، (كتاب حول القرآن)، ج۹۸، ص: ۱۷.

ثانیاً: الدور الّذی تلعبه قواعد التفسیر وتأثیرها فی النتائج التفسیریّه، فاستخدامها بشکل صحیح یحوّل النتائج من نتائج خاطئه أو مشتبهه إلی نتائج صحیحه أو أقل خطأً واشتباهاً.

ومن هنا فإنّ ضروره البحث فی قواعد التفسیر وأهمّیته تستند بشکل أساسی إلی کونها ضمانه فی التفسیر من الإنحراف، وأداه فی استکشاف المراد الإلهی وبیان المقاصد والدلالات فی الآیات القرآنیّه فی الأعم الأغلب، وکما أنّ هناک ضروره وأهمیه لبحثها فی التفسیر العام، کذلک هی فی التفسیر الخاص، أی: التفسیر الموضوعی، فالإثنان یشترکان فی نفس المراد والغایه.

المبحث الثانی: أقسام قواعد التفسیر الموضوعی

اشاره

إن معرفه أقسام قواعد التفسیر الموضوعی یمر عبر معرفه أقسام قواعد التفسیر العام؛ لأنّ النسبه بینهما العموم والخصوص المطلق، وعلیه نقول:

لقد قسّم أصحاب الاختصاص القواعد التفسیریّه إلی أقسام عده، وکان من جملتهم:

أوَّلًا: عبد الرحمن بن ناصر السعدی فی کتاب: «القواعد الحسان لتفسیر القرآن»، حیث دوّن إحدی وسبعین قاعده لم یتخذ فی تدوینها نظم خاص، وقد بدأ بکیفیّه تلقی التفسیر، ثمّ قواعد أسباب النزول وبعض القواعد الأدبیّه، ثمّ بعض القواعد المُتعلِّقه بمحتوی القرآن، وختم بالآیات التی تشتمل ألفاظها علی جوامع المعانی.

ثانیاً: خالد بن عثمان السبت فی کتاب: «قواعد التفسیر جمعاً ودراسه»، حیث جمع فیه ثلاثمئه وثمانین قاعده تفسیریّه وفق نظم خاص، وصنّف تلک القواعد فی واحد وعشرین قسماً هی: قواعد نزول القرآن، منهج التفسیر، القواعد اللغویه، القواعد المرتبطه بوجوه المخاطبین، القواعد

المرتبطه بالإظهار والإضمار و...، القواعد المرتبطه بالوسائل التى يحتاجها المفسِّر، قواعد الضمائر، أسماء القرآن، العطف، الوصف، التأكيد، الترادف، القسم، الأمر والنهى، النفى فى القرآن، الاستفهام، العام والخاص، المطلق والمقيّد، المنطوق والمفهوم، المحكم والمتشابه، النص والظاهر والمؤول، المجمل والمبيّن، معرفه الفواصل، الموارد الموهمه للاختلاف والتضارب والتكرار فى القرآن، مبهمات القرآن، النسخ، علم المناسبات، القواعد العامّه.

وبملاحظه ماذكره خالد بن عثمان السبت أعلاه نسجّل الملاحظات التاليه:

۱- إنّ الكثير من الموارد أعلاه يمكن جمعها تحت عنوان كُلِّى عام، مثل عنوان قواعد الأُصول أو القواعد الأدبيّه.

۲- بعض الموارد أعلاه خارجه عن موضوع قواعد التفسير، مثل مبحث مناهج التفسير على الرغم من أنّ بعض القواعد يستفاد منها فى قواعد التفسير، أمّا نفس مبحث مناهج التفسير فهو خارج عن بحث قواعد التفسير.

ثالثاً: خالد عبد الرحمن العك فى كتاب: «أُصول التفسير وقواعده» الّذى فصل فيه مباحث مقدّمات التفسير عن قواعده، ثم قسّم قواعد التفسير إلى عده أقسام هى: قواعد التفسير فى بيان دلالات النظم القرآنى، مثل: المحكم والمتشابه والإعجاز القرآنى والغريب والمعرب والمترادف و...، وقواعد التفسير فى حالات وضوح الألفاظ القرآنيّه، مثل: قواعد الدلالات الواضحه والمبهمه ودلاله الألفاظ على الأحكام، قواعد التفسير فى حالات شمول الألفاظ القرآنيّه كالعام والمشترك والخاص.

وقد تقدم العك على أقرأنّه فى تنظيم قواعد التفسير، إلّا أنّه يرد عليه أيضاً: إنّ بعض الموارد خارجه عن موضوع قواعد التفسير، مثل: (إعجاز القرآن)، فضلاً عن مواجهه بعض تقسيماته للمشاكل.

رابعاً: مؤلِّفوا كتاب: «روش شناسى تفسير قرآن» وترجمته باللُغه العربيّه: (منهج معرفه تفسير القرآن)، إذ فصلوا مباحث أُصول التفسير ومصادره عن قواعد التفسير، ولكنّهم لم يدوّنوا قواعد التفسير فيه وفق نهج أو نظم خاص، بل ذكروا سبع قواعد تفسيريّه بجانب بعض هى: قاعده اعتماد القرآءه الصحيحه؛ اعتماد معنى الكلمات فى زمن النزول؛ اعتماد قواعد اللُغه العربيّه؛ اعتماد القرائن الصارفه والمعيّنه والاتصال اللفظى وغيره وعدم الاتصال والظروف المحيطه بالآيات فى زمن النزول؛ اعتماد أصل حُجيّه القاعده؛ اعتماد أنواع الدلالات؛ الاحتراز من ذكر بطون الآيات.

خامساً: محمّد على رضائى الأصفهانى فى كتاب: «منطق تفسير القرآن»، حيث فرّق بين الأُصول والقواعد، وقسّم القواعد التفسيريّه إلى قسمين رئيسيين هما: القواعد المشتركه، وتضم: القواعد المشتركه بين التفسير وأُصول الفقه مثل: قواعد الأمر والنهى والمجمل والمبيّن والمفهوم والمنطوق و...، والقواعد المشتركه بين التفسير والمنطق مثل: قاعده لزوم التوجه لدلالات الكلام، والقواعد الأدبيّه كقاعده الحصر والإظهار والإضمار والتقديم والتأخير و...، والقواعد المشتركه بين التفسير واللُغه كقاعده حُجيّه قول اللغوى فى فهم معانى مفردات القرآن ولزوم التوجه للوجوه والنظائر و...، قاعده معرفه الخطاب القرآنى، والقواعد المشتركه بين التفسير وعلم المعانى والبيان، والقواعد المشتركه بين التفسير وعلم القرآءه، والقواعد

المشترکه بین التفسیر وعلوم القرآن کقاعده النسخ وإرجاع المتشابهات إلی المحکمات و...

والقواعد المختصه بالتفسیر وقیّدها بقید (غالباً)، وتضم ست عشره قاعده منها: السیاق، الجری والإنطباق، حرمه استخدام الإسرائیلیات، وجود الترابط فی القرآن، تأثیر أهداف القرآن والسور فی التفسیر، و... .

ویلحظ فی القسم الأوَّل: إنّ محمّد علی رضائی الأصفهانی قد صنّف القواعد المشترکه تحت عناوین کُلِّیه أشار کُل منها إلی جهه.

سادساً: محمّد فاکر المیبدی فی کتاب: «قواعد التفسیر لدی الشیعه والسُنّه»، إذ میّز فیه بین القواعد والأُصول، ووزّع القواعد علی بابین:

الأوَّل: باب القواعد العامّه، وشملت: القواعد المشترکه بین العلوم وضمت قواعد عدیده منها: العنایه بلغه العرب، مراعاه النحو والإعراب، العنایه بالتمییز بین الحقیقه والمجاز، العنایه بالإشتراک فی الألفاظ، و...، والقواعد المشترکه بین التفسیر وعلم الفقه ومثالها: قاعده حُجیّه الظواهر، وقاعده اعتبار الأُصول اللفظیه، وقاعده العنایه بالعام والخاص، وقاعده ضروره تبیین مجمل القرآن بمبیّنه، و... .

الثانی: القواعد الخاصه بالتفسیر، وقد قسّمها بدورها إلی قسمین: أحدهما: القواعد الخاصه بالتفسیر مطلقاً مثل: قاعده حُجیّه ظواهر القرآن، وقاعده اعتبار السیاق، وقاعده الجری والانطباق، و...، والآخر: القواعد الخاصه بالتفسیر الموضوعی، ومثالها: قاعده الإلتزام التام بعناصر القرآن الکریم، وقاعده العنایه بالتفسیر التجزیئی والموضعی، العنایه بالتفسیر

التحليلى و... .

وقد قُسِّمت قواعد التفسير أيضاً بناءاً على المصادر التى استخرجت منها، والعلوم التى استخدمت فيها.

نتيجه المبحث:

يلحظ ممَّا تقدم أنّ التقسيمات المشار إليها أعلاه، هى تقسيمات منطقيّه وليست طبيعيّه، لذا كان لكُل واحد منها مقسم خاص به، فمنهـا من قسّم بناءاً على (المصادر التى اسـتخرجت منها قواعـد التفسـير)، ومنها من قسّم بناءاً على: (الموضوع الّـذى اختصت به القاعده التفسيريّه)، ومنها من قسّم بناءاً على: (العموم والخصوص فى مجال الاستخدام).

والملاحـظ فى هـذه الثلاـثه، أن جهه كُل منها متباينه مع الأُخرى وغير متـداخله مع بعضـها البعض، لـذا يمكن للباحث فى قواعد التفسير تعيين الجهه المناسبه فى التقسيم بحسب غرضه.

وقد أشـرنا سابقاً إنّ الغرض فى عقد هذا الفصل هو بيان قواعد التفسـير الموضوعى، لذا فإنّ غرضنا يتناسب والتقسيم على مقسم العام والخاص، أى: إن أقسام قواعد التفسير الموضوعى هى:

أوّلاً: القواعد العامّه للتفسير الموضوعى.

ثانياً: القواعد المختصه بالتفسير الموضوعى.

المبحث الثالث: القواعد العامّه للتفسير الموضوعی

اشاره

نظراً لأنّ النسبه بین التفسیر العام والتفسیر الموضوعی هی نسبه العموم والخصوص المطلق، فإنّ القواعد العامّه له هی نفس القواعد العامّه للتفسیر العام، ونظراً لوسعه البحث فی هذه القواعد سوف نقتصر علی ذکر نماذج منها تحاشیاً للاطناب والخروج الموضوعی، والنماذج هی:

١- قاعده تفسیر الآیات القرآنیّه علی أساس الأُسلوب التفسیری الصحیح، ولزوم رعایه أُصول المحاورات العرفیّه والعقلائیّه فی تفسیرها

توضیح القاعده قال الله تعالی: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ...}(۱)، أی: بلغتهم، بحیث لا یحتاجون إلی من یترجمها لهم(۲)، بل یفهمونها مباشره، وعلیه فإنّ لغه القرآن الکریم لا تختلف مع لغه العرب التی نزل بها، وجرت بنفس مجراها، إلاّ أنّها لا تطابقها فی کُل شیء، إذ بیّن الطباطبائی فی تفسیره

۱- سوره إبراهیم: ۴.

۲- انظر: الطوسی، محمّد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۲۷۳.

بأنّ(۱): القرآن وإن لم يسلك فی بلاغته مسلكاً بدعاً، ولم يتخذ نهجاً مخترعاً جديداً فی استعمال الألفاظ وتركيب الجمل ووضع الكلمات بإزاء معانيها، بل جری فی ذلك مجری غيره من الكلام.

الفارق بين كلام القرآن وكلام العرب

إنّ الفارق بين كلام القرآن الكريم وكلام العرب، هو أنّ القرآن يمتاز ب: دقته ومتانته وبلاغته وإحاطته بالمعانی عامِّها وخاصِّها ومطلقِها ومقيَّدِها و...، ولكن معاشر المتكلِّمين من البليغ وغيره، إنَّما يبنون الكلام علی أساس ما عقلوه من المعانی، والمُدرك منهم للمعانی، إنَّما يدرك بفهم مكتسب من الحياه الاجتماعيّه التی اختلقت بالفطره الإنسانيّه الاجتماعيّه، والتی من شأنها الحكم بالقياس، وعند ذلك افتتح باب المسامحه والمساهله علی أذهانّهم فأخذوا الكثير مكان الجميع، والغالب موضع الدائم، وفرضوا كُل أمر قياسی أمراً مطلقاً، وأَلحقوا كُل نادر بالمعدوم، وأجروا كُل أمر يسير مجری ما ليس بموجود فيقول قائلهم: كذا حسن أو قبيح، وكذا محبوب أو مبغوض، وكذا محمود أو مذموم، وكذا نافع أو ضار، وفلان خير أو شر، إلی غير ذلك، وإنَّما هو كذلك فی بعض حالاته وعلی بعض التقادير، وعند بعض النَّاس، وبالقياس إلی بعض الأشياء لا مطلقاً، لكن القائل إنَّما يُلحق بعض التقادير المخالفه بالعدم تسامحاً فی إدراكه وحكمه، هذا فيما أدركه من جهات الواقع الخارج، وأمّا ما يغفل عنه لمحدوديّه إدراكه من جهات الكون المربوطه فهو أكثر، فما يُخبر به الإنسان ويحدثه عن الخارج وخيلت له الإحاطه بالواقع إدراكاً وكشفاً فإنَّما هو مبنی علی التسامح فی بعض الجهات، والجهل فی بعض آخر، وهو

۱- راجع: الطباطبائی، محمّد حسين، الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۸۱-۳۸۲.

من الهزل إن قدرنا على أن نحيط بالواقع ثم نطبق كلامه عليه، فهذا حال كلام الإنسان المبنى على ما يحصل عنده من العلم، وأمّا كلام الله سبحانه فمن الواجب أن نُجلّه عن هذه النقيصه، وهو المحيط بكُل شى ء علماً، وقد قال تعالى فى صفه كلامه: {أنّه لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ}(۱)، لذا قيل فى القرآن الكريم: أنّه عربى اللسان لا الصفات(۲).

وقد كان السبب فى نزول القرآن بلغه القوم هو البيان لهم بواسطتها غير منحصر فيها(۳)، ومن أجله جُعل عربياً؛ ومنه يظهر أنّ التعامل مع القرآن الكريم فى فهم نصّه المقدّس هو نفس التعامل مع اللُغه العربيّه فى فهم نصوصها.

ومنه قيل: إنّ أُسلوب فهم القرآن الكريم ذات الطريقه العقلائيّه والعرفيّه فى فهم النصوص العربيّه، إذ لم يخص القرآن الكريم نفسه بطريقه خاصه فى فهم نصوصه، كما أنّه لم يمنع من استخدام الطريقه العقلائيّه والعرفيّه فى فهمه(۴).

واستناداً لهذا، فإن طريقه فهم وتفسير أيات القرآن الكريم تجرى وفق أُصول المحاورات العرفيّه والعقلائيّه، كالعام والخاص، والمطلق والمقيّد، وحُجيّه ظواهر القرآن، و... ممّا يُبحث فى علم أُصول الفقه.

ويبدوا ممّا تقدم أنّ الأُسلوب الصحيح لتفسير القرآن الكريم، هو

۱- سوره الطارق: ۱۳-۱۴.

۲- راجع: فاكر الميبُدى، محمّد، قواعد التفسير لدى الشيعه والسُنّه، ص: ۶۰.

۳- انظر: الصادقى، محمّد، الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن، ج ۱۶، ص: ۱۴.

۴- انظر: رضائى أصفهانى، محمّد على، منطق تفسير قرآن، ج۱، ص: ۵۰۴.

الأُسلوب القائم على الفهم الصحيح، وهو لا يتأتى إلّا وفق الاستناد إلى القواعد الصحيحه والأدلّه المعتبره سواء كانت نقليّه أو عقليّه، لذا كان لزامًا على المفسِّر أن يجتنب فى التفسير بعض أَساليب التفسير التى لا تقوم على دليل أصلًا، أو تقوم على دليل غير معتبر كبعض طرق التفسير الإشارى والعلمى والتفسير بالرأى(۱)، وقد قال رسول الله محمّد صلى الله عليه وآله وسلم فى ذلك أحاديث عديده منها: «... مَن تكلَّم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»(۲)، ويبدو من خلال هذا الحديث وأمثاله أنّ الأُسلوب الصحيح لتفسير القرآن الكريم له موضوعيّه، بمعنى: إنّ المفسِّر لو استخدم الأُسلوب الخاطیء فى التفسير ووصل إلى نتائج صحيحه فيه، فهو مع ذلك غير معتبر؛ لأنّ الأُسلوب خاطیء، وقد أشار الطباطبائى إلى ذلك فى ذيل الروايه الآنفه الذكر أعلاه بقوله: «فالتفسير بالرأى المنهى عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف، وبعباره أخرى إنَّما نهى عن تفهم كلامه على نحو ما يتفهم به كلام غيره وإن كان هذا النحو من التفهم ربما صادف الواقع، والدليل على ذلك قوله: مَن تكلَّم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ- فإنّ الحكم بالخطأ مع فرض الإصابه- ليس إلّا لكون الخطأ فى الطريق»(۳).

ومنه تتبيّن ضروره رعايه أُصول المحاورات العرفيّه والعقلائيّه فى تفسير الآيات القرآنيّه؛ لأنّ مع عدم أخذها بنظر الاعتبار تنتفى صحه التفسير وإن كانت نتائجه صحيحه لقيامها على أساس خاطیء.

۱- رضائى الأصفهانى، محمّد على، دروس فى المناهج والاتجاهات التفسيريّه، ص: ۲۶.

۲- المجلسى، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۸۹، ص: ۱۱۱، ح ۲۰.

۳- الطباطبائى، محمّد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج ۳، ص: ۷۶.

مثال تطبیقی قال الله تعالی فی کتابه المجید: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ...}(۱).

وقال: {قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ...}(۲).

والمراد بتحریم الدم الإطلاق فی الحُرمه کما هو ظاهر من الآیه(۳)، إلا أنّ هذا الإطلاق مقیّد بالآیه الثانیه التی ذکرت أنّ المحرّم من الدم هو ماخرج من بدن الحیوان لا مطلق الدم منها، إذ یبقی جزء منه فی الذبیحه بعد الذبح(۴)، وهو ما عنته الآیه بلفظ (المسفوح) فی قوله: {... أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا...}.

فتلاحظ أنّ الوصول إلی هذه النتیجه الصحیحه کان بفضل استخدام الأُسلوب الصحیح فی التفسیر، ورعایه أُصول المحاورات العرفیّه والعقلائیّه، والتی من خصوصیاتها أن تستخدم الإطلاق والتقیید فی کلامها.

۱- سوره البقره: ۱۷۳.

۲- سوره الأنعام: ۱۴۵.

۳- راجع: الطبری، محمّد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۵۰؛ الطوسی، محمّد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۸۴؛ الراوندی، قطب الدین، فقه القرآن فی شرح آیات الأحکام، ج۲، ص: ۲۵۸؛ القرطبی، محمّد بن أحمد، الجامع لأحکام القرآن، ج ۲، ص: ۲۱۶.

۴- راجع: الثعالبی، عبد الرحمن بن محمّد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۵۸؛ رضائی أصفهانی، محمّد علی، منطق تفسیر قرآن، ج۱، ص: ۲۸۶.

۲- قاعده الجری والتطبیق

توضیح القاعده ذکر فاکر المیبدی: «إنّ الجری فی مصطلح المفسِّرین عباره عن انطباق ألفاظ القرآن وأیاته علی غیر ما نزل فیه»(۱)، وأمّا التطبیق فهو: انطباق الآیه علی فرد خاص هو الأتم من بین مصادیق الآیه القرآنیّه المعیّنه(۲)؛ لذا فإنّ المقصود بقاعده الجری والتطبیق هو: العنایه بإمکان الوصول إلی ما خفی من المعانی أو ما خفی من المصادیق بعد التوجّه إلی المعانی الظاهره الحاصله من الألفاظ المفرده وتراکیبها، ومن ثم بیان بعض التأویلات ورفض بعضها.

وقد نشأ هذا الاصطلاح من استعمال مادّه: (الجری) فیما ورد من النصوص عن أهل البیت علیهم السلام، کقول الإمام الباقر علیه السلام: «ولکن القرآن یجری أوّله علی آخره ما دامت السماوات والأرض»(۳)، وقوله علیه السلام: «ظهره تنزیله وبطنه تأویله، منه ما مضی ومنه ما لم یکن بَعْدُ یجری کما یجری الشمس والقمر، کُل ما جاءَ منه شیءٌ وقع»(۴).

والجدیر ذکره أنّ هذا المصطلح موجود فی تفاسیر أبناء العامّه أیضاً، مثل: ما ذکره السیوطی فی تفسیر قوله تعالی: {الصِّراطَ المُسْتَقِیمَ}(۵) قال: «وأخرج عبد بن حمید وابن جریج وابن أبی حاتم وابن عدی وابن عساکر من

۱- فاکر المیبُدی، محمّد، قواعد التفسیر لدی الشیعه والسُنّه، ص: ۳۰۱.

۲- المصدر نفسه.

۳- الفیض الکاشانی، ملّا محسن، تفسیر الصافی، ج ۱، ص: ۲۴.

۴- البحرانی، سیّد هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۶، ح ۱۰.

۵- سوره الحمد: ۶.

طريق عاصم الأحول عن أبى العاليه فى قوله: {الصِّراطَ المُسْتَقِيمَ} قال: هو رسول الله صلّى الله عليه وسلم وصاحباه من بعده، قال: فذكرنا ذلك للحسن فقال: صدق أبو العاليه ونصح»(١).

وقد قسّم السيّفى المازندرانى هذه القاعده إلى قسمين: أحدهما عام، وهو: «جريان كبريات الآيات القرآنيّه وسريان المفاهيم الكُلِّيه المستفاده منها فى جميع مصاديقها العرضيّه المتحققه فى زمان الوحى والطوليّه الحادثه فى عمود الزمان، وشمول إطلاقاتها وعموماتها لتمام الأفراد المستحدثه فى خلال القرون وطى الأعصار إلى يوم القيامه، وعدم اختصاص مداليلها الكُلِّيه بموارد وأسباب نزولها ولا بزمان نزول الوحى وعصر النَّبىّ صلى الله عليه وآله وسلم والصحابى»(٢)، وأضاف على قوله: «هذا، مضافاً إلى ما علمناه بضروره الشرع من كون الإسلام آخر الأديان، وأنّ القرآن آخر الكتب السماويه، وأنّ نبيّنا محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم خاتم النَّبِيِّين؛ فإذا كان القرآن يجب الأخذ والعمل به على النَّاس إلى يوم القيامه، فلابدّ من دوام ندائه وبقاء أحكامه إلى يوم القيامه وعدم انقطاعه بحوادث الدهر ولا تغيّر المضامين المستفاده منها بموت الأفراد وانقراض الأجيال، وهذه الخصوصيه لا تلائم إلّا قاعده الجرى بهذا المعنى العام»(٣).

وبيّن السيّفى المازندرانى: إنّ للقاعده بمعناها العام خصائصاً عديده، وهى:

١- السيوطى، جلال الدين، الدر المنثور فى تفسير المأثور، ج١، ص: ١٥.

٢- السيفى المازندرانى، على أكبر، دروس تمهيديّه فى القواعد التفسيريّه، ج١، ص: ٢٠٩.

٣- انظر: المصدر نفسه.

۱- ابتناءُ هـذه القاعـده على كون العبره فى تفسير الآيات القرآنيّه بعموم ألفاظها وشـمول كبريات مضامينها الكُلِّيه، لا بخصوص أسبابها ولا بخصوصيه أهل زمان نزولها.

۲- إنّ الجرى بهـذا المعنى داخـل فى مجرى أصاله الظهور، وإنّ المعنى الظاهر من الكلام أو المتن فى مجرى هـذه القاعـده، هو الطبيعى القابل للصدق على كثيرين.

۳- إنّ مرجع البحث فى قاعـده الجرى بهـذا المعنى العـام – يراجع إلى الأُصول اللفظيه – إلى ما سـبق آنفاً من البحث عن حُجيّه ظواهر القرآن، ولذلك تدخل فى القواعد التفسيريّه العامّه.

والآـخر خـاص، وهو: «سـريان بطن القرآن وجريـان المعنى المراد من متشابهات الآيات فى مصاديقها الطوليّه الحادثه بعـد عصـر الـوحى فى طى القرون والأعصـار، وهـذا المعنى إنَّمـا يُسـتكشف ببيـان المعصـومين فى النصـوص المفسَّره الـوارده عنهم عليهم السلام، ويطلق عليه التأويل وبطن القرآن فى قبال التنزيل وظهر القرآن.

وقاعـده الجرى بهـذا المعنى تختص بمتشابهـات الآيـات ومـا اسـتفيد تـأويله ببيـان المعصومين عليهم السـلام من الآيات القرآنيّه الظاهره فى مضامينها.

وهى فى الحقيقه مبنى التأويـل المقابـل للتنزيـل المشـار إليه فى النصوص، ومرجعه إلى تطبيق الإمام معنى بطن الآيات المتشابهه المعلوم له عليه السلام على مصاديقه الطوليّه»(۱).

۱- دروس تمهيديّه فى القواعد التفسيريّه، مصدر سابق، ج۱، ص: ۲۱۱.

وقال إنّ تعریف الجری بناءاً علی ذلک هو: «جریان تأویل الآیات القرآنیّه ببیان الأئمّه المعصومین علیهم السلام »(۱).

وقد شُخِّصت لهذه القاعده خصوصیتان(۲):

۱- اختصاص العلم بمجاریها بالمعصومین علیهم السلام.

۲- إنّ کشف المعانی المراده من الآیات المتشابهه منوط بإعمال قاعده الجری بالمعنی الثانی ابتداءً من جانب الإمام علیه السلام بتأویل متشابه الآیات؛ لأنّه ما دام لم نعلم تأویلها الوارد فی النصوص بلسان الإمام المعصوم علیه السلام، لا نتمکّن من استکشاف مراد الله تعالی من هذه الآیات.

وقد استُند فی اعتبار هذه القاعده إلی الروایات الشریفه عن أهل البیت علیهم السلام منها علی سبیل المثال لا الحصر:

ما رُوی: «بإسناده عن الفضیل بن یسار قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن هذه الروایه ما فی القرآن آیه إلّا ولها ظهر وبطن وما فیه حرف إلّا وله حد، ولکُل حد مطّلَع، ما یعنی بقوله لها ظهر وبطن، قال: ظهره تنزیله وبطنه تأویله منه ما مضی ومنه ما لم یکن بعد یجری کما یجری الشمس والقمر کُلَّما جاء منه شی ء وقع، قال اللَّه تعالی: {وَما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ} نحن نعلمه»(۳).

فإنّ المقصود من الجریان فی قوله علیه السلام: یجری کما تجری

۱- دروس تمهیدیّه فی القواعد التفسیریّه، مصدر سابق.

۲- راجع، دروس تمهیدیّه فی القواعد التفسیریّه، ص: ۲۱۲.

۳- الفیض الکاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافی، ج ۱، ص: ۲۹.

الشمس والقمر، هو جريان بطن القرآن، بمعنى سريان المعنى الباطن لا الظاهر.

أمّا مقصوده عليه السلام من التأويل هو: تطبيق المعنى الباطن الكُلّى المختص علمه بالإمام على مصاديقه الطوليّه، ويؤيّد ذلك قول الإمام عليه السلام فى ذيل الحديث مستشهداً بالآيه النافيه للعلم بالتأويل عن غير الراسخين فى العلم.

وما ورد فى النصوص الدالّه على أنّ النَّبىّ صلى الله عليه وآله وسلم كما يقاتل على التنزيل يقاتل على عليه السلام على التأويل؛ حيث يعلم منه اختصاص التنزيل بزمان النَّبىّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم.

وخلاصه القول:

إنّ قاعده الجرى والتطبيق من قواعد التفسير وتفيد نصوصها فيما يلى:

أوّلًا: اشتمال الآيات القرآنيّه على كبريات عامّه ومضامين كُلّيه صادقه على مصاديقها العرضيّه والطوليّه، وأنّ هذه المفاهيم العامّه القرآنيّه كما صدقت على مصاديقها العرضيّه فى زمان الوحى وعصر النَّبىّ صلى الله عليه وآله وسلم، كذلك تصدق على مصاديقها الطوليّه الحادثه فى طى القرون والأعصار المتأخره إلى يوم القيامه.

ثانياً: إنّ التأويل واستكشاف مراد الله تعالى يجرى وفق المنهج العقلى وليس أمراً جُزافياً؛ لأنّه يرجع إلى تطبيق المعنى المراد من الآيه ومضمونها الكُلّى المعلوم على مصاديقه من جانب الإمام المعصوم عليه السلام.

ثالثاً: تمكين المفسِّر من استكشاف المعنى المراد من الآيات المتشابهه

ونظائرها، وتفسيرها على ضوء التأويلات المأثوره بتنقيح الملاک القطعی، فينفتح بذلک لنا باب التفسير الأثری، المُلهَم من علوم أهل البيت عليهم السلام وتفسيرهم.

مثال تطبيقی تجری هذه القاعده فی أيات كثيره من القرآن الكريم نذكر نموذجاً منها:

قوله تعالى: {... إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ}(۱)، إذ ورد فی النصوص ما يدل على تأويل قوله: {وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ} بعلی بن أبی طالب عليه السلام وأولاده المعصومين عليهم السلام، ويفهم من هذه النصوص أنّ المعنى المراد من الآيه، أنّ لكُل قوم إماماً وحجّه من الله يهديهم، لا كُل من تصدى لهدايه النَّاس.

وإليک بعض هذه النصوص:

۱- عن عبد الرحيم القصير قال: كنت يوماً من الأيام عند أبی جعفر عليه السلام فقال: «يا عبد الرحيم! قلت: لبيک. قال: قول الله: {إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ} إذ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أنا المنذر وعلی الهادی ومن الهادی اليوم؟ قال: فمكثت طويلاً ثم رفعت رأسی فقلت: جعلت فداک هی فيكم توارثوها رجل فرجل حتى انتهت إليک، فأنت جعلت فداک الهادی. قال: صدقت يا عبد الرحيم إنّ القرآن حی لا يموت، والآيه حيه لا تموت»(۲).

۱- سوره الرعد: ۷.

۲- العروسی الحويزی، عبد علی بن جمعه، تفسير نور الثقلين، ج۲، ص: ۴۸۴، ح۲۶.

۲- ما رواه حنان بن سدير عن أبيه عن أبی جعفر عليه السلام قال: «سمعته يقول فی قول الله تبارک وتعالی: {إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ} فقال: رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم المنذر وعلی الهادی، وكُل إمام هاد للقرن الّذی هو فيه»(۱).

۳- مارُوی عن أبی بصير عن أبی عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: {إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ}؟

فقال عليه السلام: رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم المنذر وعلیٌّ الهادی، يا أبا محمّد فهل مِنّا هاد اليوم؟

قلت: بلی جُعلت فداک ما زال فيكم هاد من بعد هاد حتی رفعت إليک.

فقال عليه السلام: رحمک الله يا أبا محمّد. ولو كانت إذا نزلت آيه علی رجل ثمّ مات ذلک الرجل ماتت الآيه، مات الكتاب، ولكنّه حیٌّ جری فيمن بقی كما جری فيمن مضی»(۲).

ويظهر من هذه النصوص وأشباهها أنّ المستفاد منها فی الحقيقه من قبيل التأويل المقابل للتنزيل؛ أی جری المضمون الكُلّی المستفاد من الآيه علی مصاديقه الطوليّه الحادثه فی عمود الزمان طی القرون وخلال الأعصار، وهو من قبيل الجری بمعناه الخاص.

۱- المصدر نفسه، ح۲۸.

۲- الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات الكُبری، ص: ۵۱، ح ۹، تحقيق: الميرزا محسن كوچه باغی.

۳– قاعده حرمه التفسیر بالرأی

توضیح القاعده الرأی فی اللُغه: «أصل یدل علی نظر وإبصار بعین أو بصیره. فالرأی: ما یراه الإنسان فی الأمر، وجمعه الآراء»(۱)، الرأی: «رأی القلب، ویجمع علی الآراء»(۲).

وأمّا اصطلاحاً ففیه آراء منها:

قول الخوئی: «... إنّ معنی التفسیر بالرأی: الاستقلال فی الفتوی من غیر مراجعه الأئمّه مع أنّهم قرناء الکتاب فی وجوب التمسّک به ولزوم الانتهاء إلیهم»(۳).

والطباطبائیّ فی شأن التفسیر بالرأی استناداً للحدیث النبویّ القائل: «من فسّر القرآن برأیه، فلیتبوّأ مقعده من النار»(۴)، ونظیره فی سُنن الترمذی بلفظ: «من قال...»(۵)، والحدیث القائل: «مَن تکلَّم فی القرآن برأیه فأصاب، فقد أخطأ»(۶)، وهو: «إنّ الرأی: هو الاعتقاد عن اجتهاد، وربّما أُطلق علی القول عن الهوی والاستحسان؛ وإضافه الرأی إلی الضمیر (برأیه)

۱– ابن فارس، أحمد بن زکریا، معجم مقاییس اللُغه، ص: ۴۱۵.

۲– الفراهیدی، الخلیل بن أحمد، کتاب العین، ج۸، ص: ۳۰۶.

۳– الخوئی، أبو القاسم، البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۲۸۷.

۴– الفیض الکاشانی، ملّا محسن، تفسیر الصافی، ج۱، ص: ۳۲.

۵– الترمذی، محمّد بن عیسی، سُنن الترمذی، ص: ۸۳۷، ح۲۹۵۹، ضبط: صدقی جمیل العطار.

۶– المجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۸۹، ص: ۱۱۱، ح۲۰.

تفیـد أنّ المراد من النهی لیس الاجتهـاد المطلق فی تفسـیر القرآن حتی یکون بالملازمه أمراً بالاتّبـاع والاقتصار علی ما ورد من الروایات فی تفسیر الآیات، علی أنّه ینافی الآیات الکثیره الدالّه علی کون القرآن عربیّاً مبیناً والآمرهَ بالتدبّر فیه؛ وإنّ الإضافه تفید أیضاً معنی الاختصاص والانفراد والاسـتقلال: بأن یسـتقل المفسِّر فی تفسیر القرآن بما عنده من الأسباب فی فهم الکلام العربی، فیقیس کلامه تعـالی بکلام النَّاس؛ فإنّ قطعه من الکلام من أی متکلِّم إذا وردت علینا لم نشکّ فی اسـتخدام القواعـد المعموله فی کشف المراد الکلامی، ونحکم بذلک: أنّه أراد کذا، کما نجری علیه فی الإقرارات والشهادات وغیرهما، والبیان القرآنیّ غیر جار هذا المجری، بل هو کلام موصول بعضه ببعض فی عین أنّه مفصول»(۱) کما قاله علی علیه السلام: «... وینطق بعضه ببعض. ویشـهد بعضه علی بعض...»(۲). فلا یکفی مـا یتحصّل من آیه واحـده بإعمال القواعـد المقرّره فی العلوم المربوطه فی انکشاف المعنی المراد منها دون أن یتعاهد جمیع الآیات المناسبه لها، ویجتهد فی التدبّر فیها، فالتفسیر بالرأی المنهی عنه راجع إلی طریق الکشف دون المکشوف، أی: نهی النَّبیّ محمّد صـلی الله علیه وآله وسـلم عن تفهّم کلامه علی نحو ما یتفهّم به کلام غیره، وإن کان هذا النحو من التفهّم ربّما صادف الواقع.

وممَّا یدل علی أنّ العنصر الأصـلی فی التفسـیر بالرأی المنهی عنه هو عدم صـحّه طریق الوصول إلی المعنی کما یلوح من کلام الإمام جعفر بن محمّد

۱- راجع: الطباطبائی، محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۷۶.

۲- الشریف الرضی، محمّد بن الحسین بن موسی، نهج البلاغه، ج۲، خ۱۳۳، ص: ۳۰۸، شرح: محمّد عبده.

الصادق علیه السلام: «مَن فسّر القرآن برأیه، إن أصاب لم یؤجر، وإن أخطأ فهو أبعد من السماء»(۱).

وقاله جوادی الآملی فی بیان انتظار المفسِّر من المتن: إنّ المفسِّر بعـد عرض سؤاله علی المتن وانتظار جوابه یجب علیه الصَـمْت، ولا یجوز له النطق؛ إذ النطق هنا هو وظیفه المتن لا المفسِّر، وإذا نطق المفسِّر کان نطقه تفسیراً بالرأی(۲).

وقد ذکر معرفه فی هذا المضمار أمرین:

الأوّل: إن یعمـد المفسِّر إلی آیه قرآنیّه، فیحاول تطبیقها علی ما قصده من رأی أو عقیده أو مذهب أو مسـلک؛ تبریراً لما اختاره فی هذا السبیل، فهو قد جعل القرآن وسیله لإنجاح مقصوده بالذات، ولم یستهدف تفسیر القرآن فی شیء.

الثانی: الاسـتبداد بالرأی فی تفسـیر القرآن، محایـداً طریقه العقلاء فی فهم معانی الکلام، لاسـیّما کلامه تعالی: فإنّ للوصول إلی مراده تعالی من کلامه وسائلاً وطرقاً، منها: مراجعه کلام السـلف والوقوف علی الآثار الوارده فی الآیات وملاحظه أسباب النزول وغیر ذلک من شرائط یجب توفّرها فی مفسّر القرآن الکریم(۳).

۱- العیّاشـی، محمّد بن مسـعود، تفسیر العیّاشی، ج۱، ص: ۱۷؛ الحر العاملی، محمّد بن الحسن، وسائل الشـیعه، ج۱۱، ب۱۳، ح ۶۶، ص: ۱۱، تحقیق: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التُراث.

۲- جوادی آمُلی، عبد الله، تسنیم تفسیر قرآن کریم: (فارسی)، وترجمته: (التسنیم فی تفسیر القرآن الکریم)، ج۱، ص: ۲۲۵.

۳- معرفه، محمّد هادی، التفسیر والمفسِّرون فی ثوبه القشیب، ج۱، ص: ۶۹.

وممّا تقدم يتبيّن أنّ: كُل تفسير لايستند إلى الأدلّه والقرائن المعتبره فى تفسير القرآن الكريم هو تفسير بالرأى، وكُل تفسير حمّل فيه المفسِّر رأيه على القرآن الكريم فهو تفسير بالرأى أيضاً، وكذا كُل تفسير جرى على يد غير المتخصص.

وقد قال رضائى الأصفهانى: «وهذا العمل بالإضافه إلى أنّه محرّم فى نظر الشارع فهو مُدان عند العقلاء أيضاً»(۱).

إذن يظهر ممّا تقدم أنّ المقصود من قاعده حرمه التفسير بالرأى هو: العنايه بكشف مراد الله تعالى من القرآن بالطرق الصحيحه والمعتبره، ولزوم الحذر من تحكيم الرأى فى القرآن.

مثال تطبيقى فسّر الزمخشرى قوله تعالى: {... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ وأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتى ورَضيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ ديناً فَمَنِ اضْطُرَّ فى مَخْمَصَهٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحيمٌ}(۲) قائلاً:

{... الْيَوْمَ...} لم يرد به يوماً بعينه، وإنَّما أراد به الزمان الحاضر وما يتصل به ويدانيه من الأزمنه الماضيه والآتيه، كقولك: كنت بالأمس شاباً وأنت اليوم أشيب، فلا تريد بالأمس اليوم الّذى قبل يومك ولا باليوم يومك.

{... أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...} كفيتكم أمر عدوّكم، وجعلت اليد

۱- رضائى الأصفهانى، محمّد على، دروس فى المناهج والاتجاهات التفسيريّه للقرآن، ص: ۲۴۷.

۲- سوره المائده: ۳.

العُليا لكم، كما تقول الملوك: اليوم كمل لنا الملك وكمل لنا ما نريد، إذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا إلى أغراضهم، أو أكملت لكم ما تحتاجون إليه فی تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف على الشرائع وقوانين القياس وأُصول الاجتهاد.

{... وأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِی...} بفتح مكه ودخولها آمنين ظاهرين، وهدم منار الجاهليه ومناسكهم وأن من لم يحجّ معكم مشرك، ومن لم يطف بالبيت عريان. أو أتممت نعمتی عليكم بإكمال أمر الدين والشرائع كأنّه قال: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتی بذلك، لأنّه لا نعمه أتمّ من نعمه الإسلام(۱).

وهذا الرأی التفسيری لا يستند إلى دليل، لأنّه لم يستدل بدليل سوى كلام العرب وقولهم، وهو ليس بحجه فی تعيين المراد الإلهی، بل هو مساعد فيه، كما أنّ النصوص المتواتره عن أهل البيت عليهم السلام دلّت خلاف ذلك، إذ أكدت أنّ اليوم هو يوم الغدير وأنّ النعمه نعمه الولايه والإمامه وأنّ بالإمامه أكمل الله الإسلام ولا يرضى للمسلمين بالإسلام ديناً إلّا مع الاعتقاد بولايه على ابن أبی طالب عليه السلام، وإمامه الأئمه المعصومين من ولده عليهم السلام (۲).

وقد نقل العلماء نصوصاً كثيره فی الدلاله على ذلك منها:

- ما نُقل فی تفسير العروسی الحويزی عن أُصول الكافی لمحمّد بن

۱- انظر: الزمخشری، محمود، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ۱، ص: ۶۰۴-۶۰۵.

۲- راجع: السيفی المازندرانی، علی أكبر، دروس تمهيديّه فی القواعد التفسيريّه، ج۱، ص: ۲۴۹.

یعقوب الکُلینی بسنده عن: «علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن عمر بن أُذینه عن زراره والفضیل بن یسار وبکیر بن أعین ومحمّد بن مسلم وبرید بن معاویه قالوا جمیعاً: قال أبو جعفر علیه السلام: وکان الفریضه تنزل بعد الفریضه الأُخری، وکانت الولایه آخر الفرائض فأنزل الله عزّ وجلّ: {... الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وأَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی...}، قال أبو جعفر علیه السلام: یقول الله عزّ وجلّ: لا أنزل علیکم بعد هذه فریضه، قد أکملت لکم الفرایض»(۱).

- وما نُقل فی تفسیر علی بن إبراهیم قال: «حدثنی أبی عن صفوان بن یحیی عن العُلا عن محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: آخر فریضه أنزلها الله تعالی الولایه، ثم لم یُنزل بعدها فریضه، ثم نزّل: {الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ} بکراع الغمیم فأقامها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بالجُحفه فلم یُنزل بعدها فریضه»(۲).

ولا یخفی أنّ تفسیر الآیه الشریفه بظاهر اللفظ من غیر اعتناء بالنصوص المفسَّره الکاشفه عن مراد الله تعالی فی الآیه القرآنیه، هو من التفسیر بالرأی.

۱- العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، ج۱، ص: ۵۸۷، ح۲۵.

۲- المصدر السابق، ص: ۵۸۸، ح۲۷.

المبحث الرابع: القواعد المختصه بالتفسير الموضوعی

اشاره

ذکر بعض المختصّین(۱) فی التفسیر اثنتی عشره قاعده للتفسیر الموضوعی، شملت قواعد ذکرها بعض المختصّین فی التفسیر من أبناء العامّه(۲)، وقد لوحظ أنّهم لم یذکروها علی نحو الاستدلال بل اکتفوا بذکرها وتعدادها علی نحو الذکر المجمل، إلّا أننا فی هذا المبحث سنتناولها بشیء من التفصیل: (نص القاعده؛ توضیح القاعده؛ منشأ القاعده؛ مثال تطبیقی)، وقد أُخرجت بعض القواعد التی ذُکرت فی کتب المختصین من جمله القواعد المختصه بالتفسیر الموضوعی، وکان سبب إخراجها أنّها: لیست من القواعد المختصه بالتفسیر الموضوعی، بل هی من القواعد العامّه فی التفسیر.

وأمّا القواعد فهی:

۱- وهو: محمّد فاکر المیبُدی فی کتاب: «قواعد التفسیر لدی الشیعه والسُنّه».

۲- وهو: عبد الستار فتح الله سعید فی کتاب: «المدخل إلی التفسیر الموضوعی»، وتبعه صلاح عبد الفتاح الخالدی فی کتاب: «التفسیر الموضوعی بین النظریّه والتطبیق».

۱- الالتزام التامّ بعناصر القرآن فی مرحله تحدید الموضوع

توضیح القاعده إنّ فهم المراد من هذه القاعده یتوقف علی فهم المراد بالعنصر فیها، لذا لابُدّ من بیان معناه أوّلاً، وهو:

ذکر الخلیل بن أحمد الفراهیدی أنّ العُنصُر هو: «أصل الحسب، جاء عن الفصحاء مضموم العین منصوب الصاد، ولا یجی ء فی کلامهم من الرباعی المنبسط علی بناء فعلل إلاّ ما یکون ثانیه نوناً أو همزه: نحو الجندب والجؤذر، وجاء السودد کذلک کراهیه أن یقولوا سودد فتلتقی الضمات مع الواو»(۱).

ونُقل فی لسان العرب أنّ: «العُنْصُر والعُنْصَر: الأَصل قال:

تَمَهْجَرُوا وأیما تَمَهْجُرِ

وهم بنو العَبْد اللئیمِ العُنْصرِ

ویقال: هو لَئِیم العُنْصُر والعُنْصَر أی الأَصل... قال: وقال أَبو عبید هو العُنْصُر، بضم الصاد، الأَصْلُ»(۲).

وذکر الجرجانی أنّ العُنْصُر هو: «الأصل الّذی تتألَّف منه الأجسام المختلفه الطباع، وهی أربعه: الأرض، والماء، والنّار، والهواء»(۳).

وبالتحقیق فی الأقوال یظهر أنّ (العُنْصُرَ) هو الأصل لغهً واصطلاحاً، أی: ما یفتقر إلیه الموضوع فی تکوینه، وتتکوّن منه الموضوعات المختلفه

۱- الفراهیدی، الخلیل بن أحمد، کتاب العین، ج ۲، ص: ۳۳۷.

۲- ابن منظور، جمال الدین محمّد بن مکرم، لسان العرب، ج ۴، ص: ۶۱۱.

۳- الشریف الجرجانی، علی بن محمّد بن علی، کتاب التعریفات، ص: ۱۱۲، رقم: ۱۰۱۹.

بذاتها أو بطبعها، وقد يكون هذا التكوين وهذا التشكُّل من عنصر واحد أو أكثر من ذلك.

ومنه يتبيّن أنّ المراد بالعناصر المُشار إليها في القاعده أعلاه ليست سوى المُعطيات التفصيليه الجزئيه التي تتكون من مجموعها وجهه النظر القرآنيه، والمُعطيات الكُلّيه التي تتكون منها النظريّه القرآنيّه في الموضوع المعيّن، وسوف يتضح ذلك جلياً حين ذكر المثال التطبيقي للقاعده.

منشأ القاعده يقول الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم: {بِالْبَيِّناتِ والزُّبُرِ وَأَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}(۱)، وقد قيل بسبب ذلك أنّ النَّبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم أوّل مفسِّر يشرح النص القرآني ويبيّن أهدافه(۲)، واستُفيد منها جواز تفسير القرآن الكريم(۳).

وقد صرّح الطبري في تفسيره بأنّ النَّبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم بيّن للنّاس القرآن ببيان الله تعالى له بوحيه إليه بواسطه جبرئيل عليه السلام، وذلك في نظره هو المعنى الّذي أمره الله ببيانه لهم في قوله تعالى: {... وأَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}(۴)، وتبعه في ذلك القرطبي بقوله: {وَأَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّکْرَ}، يعني القرآن. {لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ

۱- سوره النحل: ۴۴.

۲- الحكيم، محمّد باقر، علوم القرآن، ص: ۹۶.

۳- الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۰.

۴- راجع: المصدر السابق.

ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}: فی هذا الكتاب من الأحكام والوعد والوعيد بقولك وفعلك، فالرسول صلّى الله عليه وسلم مبيّن عن الله عزّ وجلّ مراده ممَّا أجمله فی كتابه من أحكام الصلاه والزكاه، وغير ذلك ممَّا لم يفصله»(۱)، وذكر الطوسی فی تفسيره أنّ تبيين مانزل إلى النَّاس من قبل النَّبیّ الأكرم صلی الله علیه وآله وسلم، هو بيان ما «فيه من الأحكام والدلاله على توحيد اللَّه، لكی يتفكروا فی ذلك ويعتبروا»(۲).

ويظهر من أقوال المفسِّرين أعلاه فی الآيه المباركه أنّهم فهموا ذلك من كلمه (لِتُبَيِّنَ)، حيث دلّ معناها اللُّغوی على أصل واحد هو: «...بُعد الشیء وانكشافه...»(۳)، والاصطلاحی على إظهار المتكلِّم المراد للسامع، أی: بيان ما فيه من خفاء، وعليه فإنّ المبيِّن أثناء أداء وظيفته (التفسير) ليس له أن يضيف شيئاً من عنده على ما يكشفه ويُبيّنه من معنى خفی فی الكلمه أو النص القرآنی، وهو عمل المفسِّر التجزيئی والموضوعی على حد سواء.

ومنه تظهر ضروره الالتزام بما استخرجه المفسِّر الموضوعی من عناصر بعد النظر فی الآيات القرآنيّه الكريمه، وعدم إضافه أی عنصر خارجی لها من أی مصدر غير القرآن الكريم، إذ أنّ الإضافه من خارج القرآن الكريم تُخرج التفسير من حده المعتبر إلى غير المعتبر(۴).

۱- القرطبی، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۰۹.

۲- الطوسی، محمّد بن الحسن، التبيان فی تفسير القرآن، ج ۶، ص: ۳۸۵.

۳- ابن فارس، أبی الحسين أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللُّغه، ص: ۱۴۷.

۴- انظر: رضائی أصفهانی، محمّد علی، منطق تفسير قرآن، ج۲، ص: ۱۷۴.

مثال تطبيقى المقدمه

إنّ المثال التطبيقى الّذى نسوقه لهذه القاعده، مُتعلِّق بالالتزام بعناصر النظريّه القرآنيّه القائله: (بأنّ كُل عمل يبدأ باسم الله تعالى)، وبيانه:

لقد علّمنا القرآن الكريم فى بدايه كُل سوره أن نبدأ عملنا ببسم الله الرحمن الرحيم، وأن نعطّر قلوبنا وأرواحنا بهذا الذكر الشريف؛ لأنّه ينوّر القلب ويهب الروح الصفاء والقوّه والنشاط، وبدء الأعمال بهذه الروح يوصل إلى الغايه بلا شك، وكُل جهاد وسعى يُبذل فى هذا المنهج نتيجته النصر والفلاح.

الآيات:

١ - {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ}(١).

٢ - {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذى خَلَقَ}(٢).

٣- {وَ قالَ ارْكَبُوا فيها بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها ومُرْساها إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَحيمٌ}(٣).

۴- {قالَتْ يا أيهَا الْمَلَأُ إِنِّى أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتابٌ كَريمٌ * أنّه مِنْ سُلَيْمانَ وأنّه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحيمِ * أَلاَّ تَعْلُوا عَلَىَّ وأْتُونى مُسْلِمينَ}(۴).

١- هذه الآيه موجوده فى القرآن الكريم فى بدايه كُل سوره ما عدا سوره البراءه.

٢- سوره العلق: ١.

٣- سوره هود: ۴١.

۴- سوره النمل: ٢٩-٣١.

عناصر الموضوع المستفاده من الآيات:

بعد التدقيق فی الآيات وتفسيرها، يتبيّن:

أوّلًا: فی الآيه الأُولی {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ} التی تصدّرت كُل سور القرآن (ما عدا سوره براءه) يُعلِّم الباری تبارک وتعالی الإنسان أن يبدأ عمله باسم الله الرحمن الرحيم ويستعين به فی أداء أعماله وتنفيذ خططه، وذلک لأنّه عندما يربط قوته الضعيفه بالبحار العظيمه للقدره الإلهيه، فإنّه يجد العظمه ويكتسب روحاً جديده، وهذا كُلُّه رمز بسم الله فی بدايه كُل عمل، فإنّ أعمالنا مهما تكن فهی فانيه زائله وصغيره محدوده، أمّا عندما نربطها بتلک الذات القدسيه الباقيه الخالده التی لا حد لها ولا نهايه، فإنّها ستصطبغ بصبغته وتستلهم من عظمته وأزليته.

ثانياً: وفی الآيه الثانيه كلام عن خطاب جبرئيل الأمين فی بدايه البعثه للنَّبیّ الأكرم محمّد صلی الله عليه وآله وسلم عندما احتضنه وضمّه وقال: {إقْرَأْ بِسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ}.

وبهذا فقد بدأ جبرئيل منهاج رسالته عند بعثه النَّبیّ صلی الله عليه وآله وسلم باسم الله.

ثالثاً: الآيه الثالثه تحدّثت عن قصّه نوح عليه السلام عندما حلَّت لحظه الطوفان والعقاب الإلهی الشديد علی قومه الكفره، واستعدت السفينه للحركه وصدر الأمر لأصحاب النَّبیّ نوح عليه السلام الّذين لم يتجاوز عددهم الثمانين، بأن يركبوا فی الفُلک قال: {بسم الله مجريها ومرسها}.

رابعاً: فی الآيه الأخيره كلام عن كتاب النبیّ سليمان عليه السلام الی

ملکه سبأ بعد أن أخبره طائر الهُدهُد عن قومها وعبادتهم للأصنام.

ومن مجموع ما تقدم یظهر الآتی:

إنّ الأعمال مهما کان لونها ونوعها وجهه صدورها، سواء کانت من الله سبحانه أو من الخلق أو من جبرئیل علیه السلام أو من الأنبیاء علیهم السلام مثل نوح وسلیمان علیه السلام، یجب أن تبدأ ب: (بسم الله) وترتبط بالذات المقدَّسه وتستمد منها القوّه والعلم و....

وهکذا یتبیّن من هذا المثال أنّ الإلتزام بهذه القاعده هو الّذی جعل من نتیجه الموضوع نتیجه قرآنیه صرفه عکست مراد الله تعالی فی کتابه المجید.

۲- مراعاه خصائص القرآن الکریم

المقدمه

قبل الخوض فی توضیح القاعده لابُدّ لنا من معرفه المراد بالخصائص القرآنیّه، وقد قیل فی معناها أنّها: (الصفات التی امتاز بها القرآن الکریم عن غیره من الکتب، وهی کثیره)(۱)، فمنها خصائص عامّه مثل: لا یمسه الاّ المطهرون، وتعهّد الله بحفظه من التحریف، وحفظه فی الصدور، ومنها خاصه تعلَّق بعضها بشرفه وفضله ومکانته مثل: إنّه کتاب سماوی نازل من عند الله تبارک وتعالی، وإنّه محکم ومهیمن علی بقیه الکتب السماویه فضلاً عن غیرها، وإنّه کتاب هدایه وشفاء، وإنّه شفیع لأهله یوم المحشر، وفیه العقائد والأخلاق والأحکام؛ ومنها ما تعلَّق بأُسلوبه ولُغته مثل: نظمه، تصویره للمعانی وتیسیرها للأفهام، لا یعلو عن أفهام العامّه ولا یقصر عن الخاصه؛

۱- انظر: الرومی، فهد بن عبد الرحمن، خصائص القرآن، ص: ۱۳.

ومنها ما تعلّق بطبيعته من أنّه:

أوَّلًا: أصل الأُصول جميعاً، أي: هو الحاكم على غيره، المهيمن على ما سبقه، وهو الحَكَم عند التنازع فی القواعد والفروع.

ثانیاً: غایه فی الإحکام والإتقان؛ لأنّه معیار الأشیاء ومیزانها، فلابُدّ أن یکون مرکّباً على أتمّ الوجوه وأوفاها فی لفظه ونظمه ومعناه، فلا یوجد فیه التناقض أو التعارض.

ثالثاً: کتاب هدایه کما نطقت بذلک نفس آیاته، ومنها بقوله: {...هُدًى لِّلْمُتَّقِینَ}(۱)، و {... هُدًى لِّلنَّاسِ...}(۲)، وغیرها من الآیات الشریفه.

رابعاً: جاء القرآن کی یُخرج النَّاس من الظلمات إلى النور، فلا یجوز أن یُجعل من نظریّات العلوم والمذاهب الفکریّه تفسیراً للقرآن؛ لاعتبار أنّ ثباتها نسبیّ إضافیّ، وثبات القرآن مطلق قطعی.

وغیر ذلک من الخصائص التی یطول المقام لذکرها.

توضیح القاعده أمّا توضیح القاعده فهو: إنّ المفسِّر له هدف أساس فی تفسیره یجب علیه أن لایخرج عنه، وهو: شرح وبیان للمعانی والدلالات فی الآیات القرآنیه، واستظهار المقاصد والأهداف منها، والالتزام به من مقتضیات تفسیر القرآن الکریم بجمیع أنواعه، وتأمین ذلک یحتاج إلى دقه وعنایه خاصه

۱- سوره البقره: ۲.

۲- سوره البقره: ۱۸۵.

وإخضاع النتائج للتقييم، وهو أمر يحتاج إلى ضابط وميزان، حيث توجد في هذا الشأن في التفسير أكثر من ضابطه وميزان منها: الخصائص الطبيعيه للقرآن الكريم، ومنه لزم المفسِّر الموضوعي رعايتها تفادياً من الوقوع في المحذور وهو: مخالفه النتائج التفسيريه للتفسير الموضوعي للخصائص الناشئه من طبيعه القرآن الكريم(۱).

وأمّا المُراد بالمراعاه فهي: «... مراعاه الانسان للأمر: مراقبته إلى ماذا يصير، وماذا منه يكون، ومنه: رَاعَيْتُ النجوم، قال تعالى: {... لاـ تَقُولُوا: راعِنا وقُولُوا انْظُرْنا...}/ [البقره/ ۱۰۴]»(۲)، وهي: «تفقد للشي ء في نفسه أو أحواله، والتحفظ والمحافظه والمراقبه: نظائر، ونقيض المراعاه الاغفال:...»(۳)، والمراعاه على هذا: التفحّص والتفقّد للنتائج التفسيريّه لأن تكون دائماً صحيحه، ووزان صحتها أن تكون غير متعارضه مع طبيعه أهداف القرآن الكريم ومقاصده، ومنه لزم رعايتها في تفسير القرآن الكريم.

منشأ القاعده ومنشأ هذه القاعده: (احتمال مخالفه نتائج التفسير الموضوعي لبعض أو كل خصائص القرآن الكريم، مما يتسبب في وقوع التضاد أو التعارض بين مراد الله تعالى المفهوم من مجموع آياته المباركه المتعلّقه بالموضوع الواحد، وبين الكتاب الحكيم الّذي ينطوي عليها، وهو أمر في غايه الأهميه لاستلزامه الإضلال للمسترشد به).

۱- راجع: الحسين، عبد القادر محمّد، معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، ص: ۶۰-۶۹.

۲- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، المفردات في غريب القرآن، ص: ۳۵۷.

۳- الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۸۷.

مثال تطبيقى يقول القرآن الكريم فى شأن نهى الله تبارك وتعالى النَّبىّ آدم عليه السلام عن الاقتراب من الشجره الوارد ذكرها فى قوله تعالى: {وقُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وكُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما ولا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمينَ}(۱)، وقوله: {ويا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما ولا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمينَ}(۲)، وقال أيضاً: أنّ النَّبىّ آدم عليه السلام ونتيجه لوسوسه الشيطان التى صُرِّح بها فى قوله تعالى: {فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ ومُلْكٍ لا يَبْلى}(۳)، قد اقترب منها وخالف النهى الإلهى الصادر إليه كما فى قوله تعالى: {فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وطَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى}(۴)، وقد ترتّب على ذلك أثر هو: إقرار النَّبىّ آدم عليه السلام بالمعصيه وظلم نفسه، لذا انبرى لطلب المغفره كما فى قوله تعالى: {قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرينَ}(۵).

والمفسِّر الموضوعى إذا خرج بنتيجه أنَّ النَّبىّ آدم عليه السلام خالف النهى الإلهى مخالفه معصيه لصريح قوله تعالى: {... وعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى}، فإنّه

۱- سوره البقره: ۳۳.

۲- سوره الأعراف: ۱۹.

۳- سوره طه: ۱۲۰.

۴- سوره طه: ۱۲۱.

۵- سوره الأعراف: ۲۳.

یلتزم بوقوع التناقض فی القرآن الکریم، وهو مخالف لخصوصیه أنّه کتاب هدایه للبشریه، والّذی یقتضی أن یکون محکماً لا تناقض فیه؛ لأنّ التناقض لا یُعطی رؤیه واضحه للمسترشد به مما یوجب إضلاله بداءً أو نتیجه، وبیان ذلک:

أنَّ القرآن الکریم قد ثَبَّت بناءاً علی النتیجه المفترضه التی خرج بها المفسِّر الموضوعی، أنّ النَّبیّ آدم علیه السلام عاصی لله تبارک وتعالی والعیاذ بالله، وهی نتیجه تستلزم الشرک بالله العظیم من قبله علیه السلام ؛ لأنّ المعصیه مرتبه من مراتب الشرک(۱)، ولازم ذلک أنّه علیه السلام ظالم لنفسه لقوله تعالی: {وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ یَعِظُهُ یَا بُنَیَّ لا تُشْرِکْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ}(۲)، وأنّه لیس من الأخیار الّذین اصطفاهم الله عزّ وجلّ کما فی قوله تعالی: {وأنّهمْ عِنْدَنا لَمِنَ الْمُصْطَفَیْنَ الاخْیارِ}(۳)، أی: الّذین اختارهم الله للنبوه(۴)؛ لقوله تعالی: {واذْکُرْ إِسْماعیلَ والْیَسَعَ وذَا الْکِفْلِ وکُل مِنَ الاخْیارِ}(۵)، ونتیجه تلک الاستلزامات أنّه لیس من الأنبیاء، وهی نتیجه تُخالف تقریر القرآن الکریم بأنّه علیه السلام من الأنبیاء، وذلک فی قوله تعالی: {إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ ونُوحاً وآلَ إِبْراهیمَ وآلَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمینَ}(۶)، إذ أنّ الاصطفاء- الإلهی یوجب عصمته التی توجب نبوته علیه السلام.

۱- القاضی، محمّد، العصمه، (تقریر بحث السیّد کمال الحیدری)، ص: ۴۷-۴۸.

۲- سوره لقمان: ۱۳.

۳- سوره ص: ۴۷.

۴- راجع: الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۷۵۰؛ السبزواری النجفی، محمّد بن حبیب الله، إرشاد الأذهان إلی تفسیر القرآن، ص: ۴۶۱.

۵- سوره ص: ۴۸.

۶- سوره آل عمران: ۳۳.

فالالـتزام بـالنتيجتين يـوجب أن يكون فی النـبیّ آدم عليه السـلام رأيـان للقرآن الكريم، أحـدهما: أنّه عاصـی وظـالم ومشـرک، والآخر: أنّه من الأنبياء عليهم السـلام المصطفين الأخيار -ولم يرجح القرآن الكريم أحد الرأيين علی الآخر فی موضع ما أو أشار إليهما- وترک الأمر والحال هـذه يوجب حيره وضـلاله المسترشد به، وهو خلاف كون القرآن كتاب هدايه كما فی قوله تعالی: {... شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًی لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَی وَالْفُرْقَانِ...}(۱)، وقوله: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاء لِّمَا فِی الصُّدُورِ وَهُدًی وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ}(۲).

كمـا أننـا لو أخـذنا بنظر الاعتبـار محصل الرأيين القرآنيين فی آدم عليه السـلام: بأنّه نبی غير معصوم، فإنّ ذلک يسـتلزم إخراجه عليه السـلام من جمله الأنبيـاء لقوله تعـالی: {يـا أيهَا الّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ}(۳)، حيث جاء فی التفسـير أنَّ الصـادقين فی هـذه الآيه هم الأنبياء المعصومين عليهم السـلام (۴)، وحيث أنّه غير معصـوم فهو خـارج عن مصـاديق هـذه الآيه المباركه، وهو أمر مجانب للحقيقه والواقع ويستلزم الإضلال.

وعليه فإنَّ مراعاه هـذه الخصـيصه القرآنيه والخصائص الأُخری وأخذها بنظر الاعتبار فی التفسـير الموضوعی هو الّذی يكفل أن تكون نتيجته صحيحه ومعتبره، لذا وجب رعايتها كقاعده من قواعده عند ممارسته.

۱- سوره البقره: ۱۸۵.

۲- سوره يونس: ۵۷.

۳- سوره التوبه: ۱۱۹.

۴- راجع: الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البيان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۲۲.

٣- وجوب عدم الاكتفاء بجمع الآيات المشتمله على ألفاظ الموضوع فقط

توضيح القاعده غير خفى ممَّا مرَّ سابقاً، أنّ البحث عن الآيات القرآنيّه التى تدور حول موضوع واحد فى القرآن الكريم، إنَّما يتم بأُسلوبين: أحدهما تتبع ألفاظ الموضوع فى آيات القرآن الكريم، أى: الآيات التى اشتملت على لفظ الموضوع فقط، والآخر تتبع الآيـات المُتعلِّقه بـالموضوع، وبـالنظر لطبيعه القرآن فى عرض الموضوعات وجزئياتها وتفاصـيلها(مفرّقه فى عموم القرآن الكريم بزواياهـا وجوانبها المختلفه)، فإنّ الآيات المُتعلِّقه بالموضوع ليست فقط التى تحمل ألفاظ ذلك الموضوع، بل التى تحمل زواياه وجوانبه وجزئياته وتفاصيله أيضاً.

وحيث مرَّ القول سابقاً أنّ التفسـير الموضوعى تفسـير يجمع الآيات القرآنيه المتعلّقه بالموضوع الواحد من عموم القرآن، أى: أنّه يسـتخرج جزئيات نتائجه من عموم القرآن الكريم ليشـكل منها وجهه نظر قرآنيه ينتـج منها نظريه قرآنيّه، صار لابُد من جمع كُل مـا له علاقه بـالموضوع الواحـد من آيـات قرآنيّه، سـواء احتوت على لفـظ الموضوع أو لم تشـتمل عليه، ومنه لزم وجوب عـدم الاكتفاء بجمع الآيات المشتمله على ألفاظ الموضوع فقط.

منشأ القاعـده ومنشأ هـذه القاعده: (أُسـلوب القرآن الكريم فى عرض الموضوعات)، حيث لم يجمع القرآن الكريم تفاصـيل كُل موضوع من موضوعاته فى باب أو فصل معيّن مشتمل على ألفاظ ذلك الموضوع فقط كما هو الحال فى بعض

الکتب البشریّه المؤلَّفه الدینیّه وغیرها(۱)، بل إنّ الآیات المُتعلِّقه بالموضوع الواحد تقاسمتها العشرات من السور القرآنیّه سواء اشتملت علی لفظ الموضوع أم لم تشتمل علیه، لذا أصبح ضروریاً للمفسِّر الموضوعی أن یُلقی نظره شامله علی جمیع آیات القرآن الکریم للإحاطه بجمیع الآیات المتعلّقه بالموضوع للخروج برؤیه قرآنیه تامّه حوله(۲).

وقد اتخذ القرآن الکریم هذا الأُسلوب فی عرض الموضوعات لاقتضاء الحکمه من نزوله، وذکر أهل الاختصاص فی کتبهم: إنّ الهدف من ذلک هو: التثقیف والتعلیم والتربیه والتغییر الاجتماعی(۳).

فالله تبارک وتعالی لم یُنزل المفاهیم والمعارف القرآنیّه جمله واحده، بل أنزلها نجوماً بحسب مقتضیاتها التربویّه علی مدی ثلاث وعشرین سنه، وقد عُدّ ذلک رحمه ورفقاً من الله تعالی بعباده، إذ قال الإمام محمّد بن علی الباقر علیه السلام: «لیس أحد أرفق من الله عزّ وجلّ، فمن رفقه تبارک وتعالی أنّه نقلهم من خصله إلی خصله، ولو حمل علیهم جمله لهلکوا(۴).

وبناءاً علی ذلک یتبیّن أنّ الأُسلوب القرآنی فی عرض الموضوعات هو: تفریق جزئیاتها علی آیاته وسوره الشریفه سواء (اشتملت علی اللفظ أم لا) لهدف خاص، ومنه صار لزاماً علی المفسِّر الموضوعی أن یجمع کُل ما جاء من آیات فی خصوص الموضوع المعیّن من عموم القرآن الکریم، وأن لا

۱- انظر: محمّد، محمّد عبد السلام، دراسات فی القرآن الکریم من التفسیر الموضوعی، ص۲۳.
۲- انظر: الحسینی الشیرازی، محمّد رضا، التدبّر فی القرآن، ج۱، ص: ۱۱۹.
۳- انظر: الحکیم، محمّد باقر، علوم القرآن، ص: ۲۸۰.
۴- الکُلینی، محمّد بن یعقوب، فروع الکافی، ج۶، ص: ۳۹۵.

یکتفی بجمع الآیـات المشـتمله علی ألفاظ الموضوع فقط، فإنّها لا تمثل إلّا جانباً من جوانب الموضوع، والاعتماد علیها لا یُعطی إلّا رؤیه قرآنیّه ناقصه.

مثـال تطبیقی إنّ من الأـمثله الواضـحه علی هـذه القاعـده فی القرآن الکریم، هو مثال قصه تکلیف النَّبیّ موسـی علیه السـلام فی کتاب الله المجیـد، فإننا إذا ما أردنا دراسـتها دراسه موضوعیّه، لابُدّ أن نجمع آیاتها من عموم القرآن الکریم، ولا نکتفی بالآیات المشـتمله علی اللفظ فقط، فنجدها مثلاً فی سوره القصـص فی قوله تعالی: {فَلَمَّا قَضَی مُوسَی الأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْکُثُوا إِنِّی آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّی آتِیکُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَهٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّکُمْ تَصْطَلُونَ * فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِی مِن شَاطِئِ الْوَادِی الأیمَنِ فِی الْبُقْعَهِ الْمُبَارَکَهِ مِنَ الشَّجَرَهِ أَن یَا مُوسَی إِنِّی أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِینَ * وَأَنْ أَلْقِ عَصَاکَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ کَأَنّها جَانٌّ وَلَّی مُـدْبِرًا وَلَمْ یُعَقِّبْ یَا مُوسَـی أَقْبِلْ وَلا تَخَفْ إِنَّکَ مِنَ الآمِنِینَ * اسْـلُکْ یَـدَکَ فِی جَیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضَاء مِنْ غَیْرِ سُوءٍ وَاضْـمُمْ إِلَیْکَ جَنَاحَکَ مِنَ الرَّهْبِ فَـذَانِکَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّکَ إِلَی فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ أنّهمْ کَانُوا قَوْمًا فَاسِـقِینَ * قَالَ رَبِّ إِنِّی قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًـا فَأَخَافُ أَن یَقْتُلُونِ * وَأَخِی هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّی لِسَانًا فَأَرْسِـلْهُ مَعِیَ رِدْءًا یُصَدِّقُنِی إِنِّی أَخَافُ أَن یُکَذِّبُونِ * قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَکَ بِأَخِیکَ وَنَجْعَلُ لَکُمَا سُلْطَانًا فَلَا یَصِلُونَ إِلَیْکُمَا بِآیاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَکُمَا الْغَالِبُونَ}(١).

وفی سوره طه فی قوله تعالی: {وَهَلْ أَتَاکَ حَدِیثُ مُوسَی * إِذْ رَأَی نَارًا

١- سوره القصص: ٢٩-٣۵.

فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى * فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى * وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى * إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي * إِنَّ السَّاعَةَ ءاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى * فَلاَ يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لاَ يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى * وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَاىَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى * قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى * فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى * قَالَ خُذْهَا وَلا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأُولى * وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ أيـَةً أُخْرَى * لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى * اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ أنّه طَغَى * قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي * وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي * كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا * وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا * إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا * قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى}(١).

ونلحظ فى الآيات الآنفه الذكر أنّها قد اشتمل بعضـها على لفظ «موسى» والبعض الآخر لم يشتمل عليه، بل عُبّر عنه بالضمير ولم يُصرَّح به لمقتضيات البلاغه القرآنيه، وإذا ما أردنا الاقتصار على الآيات المشتمله على اللفظ فقط، فإنّ المعانى ستكون مشوهه والصوره ناقصه، وذلک لحاجه إحداها للأُخرى فى التفسير بسبب ارتباطها بسياق واحد منطقى فى عرض القصه، وحاجه إحداها للأُخرى فى اكتمال صوره التكليف؛ لأنّها تمثل جزء القصه المفقود فى المقطع الأوّل من آياتها.

١- سوره طه: ٩- ٣٦.

وبما أنّ النظریه القرآنیه تُستخرج علی ضوء الصوره الکامله للموضوع واستیعاب جمیع جزئیاته، لذا کان لزاماً علی المفسِّر الموضوعی النظر إلی جمیع الآیات المتعلقه بالموضوع والمشتمله علی جمیع جزئیاته فی إطار القرآن الکریم، وأن لا ینظر إلی الآیات المشتمله علی لفظ (موسی) فقط.

۴- ضرورت الفهم التحلیلی للآیات

توضیح القاعده: إن المراد بالفهم التحلیلی للآیات هو: «تفرید الآیه، أی: فهم الآیات کُلِّها علی حده»(۱)، أو بعباره أخری هو: «التفسیر الّذی یتّبع فیه المفسِّر ترتیب المصحف، فیشرح جمله من الآیات، أو السوره، أو القرآن کُلُّه علی هذا النمط الموضعی، ویُبیّن ما یتعلَّق بکُل آیه من مناسبات وسبب نزول ومفردات ونحو ذلک ممَّا یتقرر به معناها وما ترمی إلیه فی تراکیبها، ویذکر وجه الربط بین مقاصدها»(۲)، وقد قال محمّد علی أیازی: «وقد یُعبّر عن ذلک-أی التفسیر التحلیلی- بالتفسیر البیانی التحلیلی»(۳).

وقال فتح الله سعید الّذی أورد هذه القاعده فی کتابه: «فهم الآیات قبل الشروع فی التفسیر الموضوعی، وهذا أمر ضروری للمفسِّر حتی یمکن له الاستناد والاستشهاد بها، ویستطیع ترتیب مباحثها وتألیف عناصرها»(۴)،

۱- فاکر المیبُدی، محمّد، قواعد التفسیر لدی الشیعه والسُنّه، ص: ۴۲۳.

۲- مسلم، مصطفی، مباحث فی التفسیر الموضوعی، ص: ۳۷-۳۸.

۳- أیازی، محمّد علی، المفسِّرون حیاتهم ومنهجهم، ص: ۴۸.

۴- سعید، عبد الستار فتح الله، المدخل إلی التفسیر الموضوعی، ص: ۶۴.

فالهدف منه بيان المراد بالتحليل والشرح والتوضيح، والمفسِّر الموضوعى يحتاج إلى هذا الفهم قبل بدءه بالتفسير؛ لأنّ عمله يقتضى الوضوح التام فى المقاصد والدلالات القرآنيّه الجزئيّه ابتداءً، حتى يستطيع استخراج وجهه النظر القرآنيه فى الموضوع الواحد المُعيَّن من المجموع والتى تبتنى عليها النظريّه القرآنيّه، ومن هنا قيل: إنّ التفسير التحليلى (الفهم التحليلى) ضرورى للتفسير الموضوعى؛ لأنّه يتعاون ويتكامل معه فى خدمه النص القرآنى(۱)، وما يحصل عليه المفسِّر الموضوعى من نتائج يوظفه فى خدمه التفسير الموضوعى ليخرج بنتيجه تامّه منه.

منشأ القاعده إنّ منشأ هذه القاعده هو (المقتضى): ونعنى به شرط قابليّه القابل، أى: «الشىء الّذى لابُدّ من تحققه فى المادّه حتى تصبح مؤهله لاستقبال كمال جديد من القابل»(۲)، وهو على هذا نفس التفسير الموضوعى، فالمفسِّر الموضوعى إذا أراد أن يخرج بنتيجه تامّه، لابُدّ له من كمال فى وضوح المادّه التى تُستخرج منها النتيجه الكُلِّيه النهائيّه، كما أنّه من جهه أُخرى شرط لفاعليّه الفاعل، أى: «الشىء الّذى لا يستطيع الفاعل بدونه أن ينجز عمله»(۳)، فالمفسِّر الموضوعى لا يأتى بشىء جديد من عنده، بل يستخرج النتيجه التى جادت بها النصوص القرآنيه المتعلّقه بالموضوع الواحد المُعيَّن ويبنى عليها نظريته النهائيه، لذا كان لابُدّ له من استكشاف كُل ما له علاقه بذلك

۱- انظر: المصدر السابق.

۲- مصباح اليزدى، محمّد تقى، المنهج الجديد فى تعليم الفلسفه، ج۲، ص: ۱۳-۱۴.

۳- المصدر نفسه، ص: ۱۳.

ويسهم فى إنتاجه إنتاجاً صحيحاً تامّا، وهو ما يتم عمله فيما يُعرف اليوم ب: (التفسير التحليلى)، لذا قال بعض أهل الاختصاص أنّ «التفسير التحليلى ضروره للتفسير الموضوعى، فهما يتعاونان ولا يتعارضان، بل يتكاملان لخدمه النص القرآنى، وإنضاج علم التفسير كُلَّه»(۱).

مثال تطبيقى إنّ المثال التطبيقى لهذه القاعده هو: مسأله جواز القسم بالنَّبىّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم شخصاً ووصفاً وإشاره، ومعرفه نظر القرآن الكريم فى هذه المسأله يتطلّب جمع الآيات القرآنيه ذات العلاقه بالموضوع وهى:

۱- قوله تعالى: {قَالَ هَؤُلاء بَنَاتِی إِن کُنتُمْ فَاعِلِینَ * لَعَمْرُکَ أنّهمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ * فَأَخَذَتْهُمُ الصَّیْحَهُ مُشْرِقِینَ}(۲).

۲- قوله تعالى: {وَالسَّمَاء ذَاتِ الْبُرُوجِ * وَالْیَوْمِ الْمَوْعُودِ * وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ * قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ}(۳).

۳- قوله تعالى: {لا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ * لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِی کَبَدٍ}(۴).

ولكن مجرد استخراج الآيات من القرآن الكريم وجمعها لا يمكّن المفسِّر من استخراج النظريّه القرآنيه النهائيه وإن فُسِّرت تفسيراً تجزيئياً، وذلك

۱- سعيد، عبد الستار فتح الله، المدخل إلى التفسير الموضوعى، ص: ۶۴.

۲- سوره الحجر: ۷۱-۷۳.

۳- سوره البروج: ۱-۴.

۴- سوره البلد: ۱-۴.

لوجود بعض الإبهامات فيها.

إذ يلاحَظ فی آيات سوره الحجر خفاء القصه التی من أجلها أقسم الله بالعُمر؛ لعدم وضوح المراد من العُمر وعلی من يعود الضمير فی (لعمرک)، وفی آيات سوره البروج عدم وضوح المراد من اليوم الموعود والشاهد والمشهود ومصداقهما من ظاهر اللفظ، وأمّا فی آيات سوره البلد لم يتضح من ظاهر اللفظ اسم البلد وموقعه الجغرافی ومَن هو الّذی حلّ فيه.

وإزاله كل هذه الإبهامات يُلزم المفسِّر بتفسير تلک الآيات تفسيراً يمكِّنه من فهمها فهما كاملاً وهو مُنتَج التفسير التحليلی، وذلک بالمباشره أو بالرجوع إلی كتب التفسير التحليلی لمعرفتها، مثل كتاب: «الأمثل فی تفسير كتاب الله المنزل» لناصر مكارم الشيرازی، وكتاب: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» المعروف ب: (تفسير البيضاوی) لناصر الدين البيضاوی، وكتاب: «البرهان فی تفسير القرآن» لهاشم بن سليمان البحرانی، وغيرها من التفاسير(۱)، وبعد معرفه تمام الجزئيات تُستخرج النظريّه القرآنيّه من مجموعها.

وأمّا الجزئيات: فإنّ القصه قصه النبی لوط عليه السلام مع قومه الّذين اتخذوا الرجال دون النساء شهوه، ذكرها القرآن الكريم ليطلع نبيه صلی الله عليه وآله وسلم عليها، وهو المخاطب فی قوله: لعمرُک(۲).

وأمّا اليوم الموعود فهو يوم القيامه، والشاهد والمشهود ففيه قرابه

۱- انظر: أيازی، محمّد علی، المفسِّرون حياتهم ومنهجهم، ص: ۸۴۳.
۲- انظر: مكارم الشيرازی، ناصر، الأمثل فی تفسير كتاب الله المُنزل، ج۸، ص: ۹۴؛ البيضاوی، ناصر الدين، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج۳، ص: ۲۱۵.

الثلاثین معنی أکثرها اتفاقاً أنّ الشاهد هو النبی محمّد صلی الله علیه وآله وسلم والمشهود هو یوم القیامه(۱).

وبالنسبه للبلد فهو مکه الواقعه فی الجزیره العربیه، والنبی محمّد صلی الله علیه وآله وسلم هو الّذی حلَّ فیه(۲).

وهکذا نری أنّ الرأی القرآنی النهائی بعد إزاله تلک الإبهامات هو الجواز، إذ أقسم الله تبارک وتعالی بنبیه صلی الله علیه وآله وسلم أکثر من مره فی القرآن الکریم وبصیغ مختلفه، والوصول إلی هذه النتیجه القرآنیه لم یکن ممکناً إلّا بعد معرفه الجزئیات الدقیقه فیها: القصه التی کانت فی سیاق أیه القسم ومن هو المقصود فی قوله: لعمرک ومصداق الشاهد والمشهود والبلد ومن حلّ فیه، ومنه کانت ضروره الفهم التحلیلی قبل إجراء التفسیر الموضوعی.

۵- رعایه ما یلزم فی تفسیر القرآن بالقرآن

توضیح القاعده إنّ توضیح هذه القاعده یعتمد علی فهم آلیّه العمل فی تفسیر القرآن بالقرآن:

ذکر الطباطبائی: «إن تفسیر القرآن بالقرآن هو استیضاح لمعنی الآیه من

۱- انظر: الأمثل فی تفسیر کتاب الله المُنزل، مصدر سابق، ج۲۰، ص: ۷۹؛ أنوار التنزیل وأسرار التأویل، مصدر سابق، ج۵، ص: ۳۰۰۸۴۳.

۲- انظر: الأمثل فی تفسیر کتاب الله المُنزل، مصدر سابق، ص: ۲۰۶؛ أنوار التنزیل وأسرار التأویل، مصدر سابق، ص: ۳۱۳.

نظيراتها بالتدبّر المندوب إليه فى نفس القرآن، وتشخيص المصاديق ومعرفتها بالخواص التى تعطيها الآيات، كما قال تعالى: {... ونَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ ءٍ...}/[سوره النحل: ۸۹] وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكُل شى ء ولا ـ يكون تبياناً لنفسه»(۱).

والتدبّر فى الآيات يقتضى أن يطرح المفسِّر التساؤلات ومن ثمّ يُحاول الإجابه عليها، وهذه التساؤلات تتمثل فى البحث عن الآتى:

أوَّلًا: معنى الكلمه.

ثانياً: تخيّر الكلمه، ويُراد به البحث فى وضعها فى محلّها المناسب الطبيعى.

ثالثاً: موقع الكلمه، والّذى يرشد إلى الهدف من مجيئها فى هذا الموقع.

رابعاً: الشكل الخارجى، والّذى يدل على الحكمه منه والفكره الخاصه فيه، ويمكن إلتماسه فى: التقديم والتأخير، والإفراد والتثنيه والجمع، والمعلوم والمجهول، وسائر الأشكال الأُخرى.

خامساً: التسلسل المعنوى والتناسب فى الانتقال من غرض إلى آخر، ويمكن التماسه فى العلاقات المختلفه فى الآيه مثل: علاقه السبب والمسبب، والتكامل، والتعليل، والتشابه، التفريع، وإلى غير ذلك من أنواع العلاقات.

سادساً: التصنيف، أى: تقسيم ما ورد من آيات قرآنيّه وفقاً للأبعاد الزمنيّه، أو المواقف الاجتماعيّه، أو الصفات النفسيّه، أو غير ذلك(۲).

۱- الطباطبائى، محمّد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۱، (بتصرف).

۲- راجع عن التساؤلات: الحسينى الشيرازى، محمّد رضا، التدبّر فى القرآن، ج۱، ص: ۵۸-۹۴.

كـذلك يلزم فی هـذا المنهـج: إرجـاع المتشابهـات إلی المحكمـات، والجمـع بيـن الآيـات المطلقه والمقيّـده والعـام والخـاص، وتوضيـح الآيات المجمله بواسـطه الآيات المبيّنه، وتعيين المصـداق، والاسـتفاده من سـياق الآيات، ورفع الاختلاف الظاهری بين الآيات المختلفه، وتحديـد معانی الآيات القرآنيّه بالاسـتعانه بالآيات الأُخری، وتعيين أحد احتمالات معنی الآيه بالآيات الأُخری، وجمع الآيات الناسخه والمنسوخه(۱)، وقد عدّ رضائی الأصفهانی هذه اللوازم فی المنهج من مصاديق تفسير القرآن بالقرآن، بل من أهم متطلباته(۲).

وهكـذا يتـبيّن أن تفسـير القرآن بـالقرآن ليس مجرد عرض آيـه علی آيه أُخری لتفسـيرها تفسـيراً قرآنيـاً خالصـاً، بـل هی عمليّه منهجيّه تسير وفق مجموعه من الخطوات الـتی توصـل إلی وضوح المراد الإلـهی، والمفسِّر الموضوعی فی مرحله تفسـير الآيـات القرآنيّه ذات العلاقه بالموضوع الواحـد بمنهج تفسـير القرآن بالقرآن، يلزمه مراعاه كُل ماذكرنا أعلاه من أُمور تفسـيريّه فی هذا المنهج للوصول إلی النتائج الواضحه التی تسهم فی حصول النتيجه النهائيّه.

منشأ القاعده ومنشأ هذه القاعده: (مقتضی نفس تفسير القرآن بالقرآن) وإيضاحه:

إنّ التفسـير الموضوعی يعتمد أوّلاً وبالذات علی نتائج تفسـير الآيات القرآنيه (المداليل التفصيليه) ذات العلاقه بالموضوع، والتی يمكن تحصيلها

۱- راجع: رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسيريّه للقرآن، ص: ۶۱-۶۸.

۲- المصدر نفسه، ص: ۶۱.

بطرق عديده منها الاستعانه بنفس القرآن الكريم أو ما يُعرف اليوم بتفسير القرآن بالقرآن(۱).

لـذا اقتضـى على المفسِّر الموضوعى فى حال اسـتخدامه لهذه الطريقه فى التفسـير رعايه كل ما يلزم فيها لتكون النتائج التفسـيريه صحيحه: من التدبّر فى الآيه والاستشـهاد بالآيات المقطوعه عن السـياق والمناسـبه وغير ذلك من لوازم ومقتضيات هذا النوع من التفسير؛ للاستمداد فى تفسير الآيه بنظيراتها(۲)، والثمره المتوخاه فى هذه القاعده صحه نتائج التفسير الموضوعى؛ لمدخليتها فى تكوين الرأى القرآنى النهائى فى الموضوع الواحد المعيّن، والّذى تتمخض عنه النظريه القرآنيّه.

أمثله التطبيقيه المثـال الأـوّل: تقييـد المُطلق ومثاله: جاء ذكر الصـلاه فى بعض الآيات القرآنيه مطلقاً لم يُقيّـد بزمان خاص كقوله تعالى: {وَأَقِيمُواْ الصَّلاَهَ وَآتُواْ الزَّكَاهَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ}(۳)، وقوله: {... وَأَقِيمُواْ الصَّلاَهَ وَآتُواْ الزَّكَاهَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مِّعْرِضُونَ}(۴)، وقوله: {وَأَقِيمُواْ الصَّلاَهَ وَآتُواْ الزَّكَاهَ وَمَا تُقَـدِّمُواْ لأَنفُسِـكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللّهِ...}(۵)، وقوله: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ

۱- راجع: المصدر السابق، ص: ۵۸.

۲- انظر: فاكر الميبُدى، محمّد، قواعد التفسير لدى الشيعه والسُنه، ص: ۴۲۳.

۳- سوره البقره: ۴۳.

۴- سوره البقره: ۸۳.

۵- سوره البقره: ۱۱۰.

كُفُّواْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَهَ...}(۱)، وغيرها من الآيات الكريمه.

وهـذا الإطلاق مقيّد فى القرآن الكريم بقوله تعالى: {وَأَقِمِ الصَّلاَهَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ...}(۲)، وقوله تعالى: {أَقِمِ الصَّلاَهَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْـهُودًا}(۳)؛ لأنّ معنى: طرفى النهار وزلفاً من الليل ودلوك الشـمس وغسـق الليـل وقرآن الفجر كُلُّهـا أنّهـا: مواقيت لإقـامه الصـلوات الخمس الواجبه(۴)، وهو تحديـد زمـانى يُقيّـِد ذلك الإطلاق.

المثـال الثـانى: توضـيح الآيـات المجمله بواسـطه الآيات المبيّنه ومثاله: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَهُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ...}(۵)، أى: إنّ محلل الأكل والبيع ذبحاً فى الآيه معلوم بلفظ «الأنعام» كالشاه والبقر والبعير سواء كانت وحشيه وغيرها، أو أجنه مُشعره فى بطون أمهاتها وغيرها، فهو حمل على الجميع من شاه وبقر وبعير وغير ذلك(۶).

۱- سوره النساء: ۷۷.

۲- سوره هود: ۱۱۴.

۳- سوره الإسراء: ۷۸.

۴- ()راجع: الطوسى، محمّد بن الحسن، التبيان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۷۹ و۵۰۸-۵۱۰؛ البحرانى، سيّد هاشم، البرهان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۹۶-۴۹۷.

۵- سوره المائده: ۱.

۶- راجع: الجصاص، أحمد بن على، أحكام القرآن، ج۱، ص: ۱۴۱؛ الطبرسى، الفضل بن الحسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۳۴.

وأمّا المحرّم من اللحوم فإنّه سوف يُبيّن فى المستقبل، وهو مجمل فى الحال ولا يصح الاحتجاج به.

وقد بُيّنت تلك الموارد المجمله فى قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَهُ وَالْمَوْقُوذَهُ وَالْمُتَرَدِّيَهُ وَالنَّطِيحَهُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ...} (۱)، لذا فإنّ هذه الآيه تكون مفسِّره للإجمال فى الآيه الأُولى.

۶- لزوم العنايه بالتفسير التجزيئى

توضيح القاعده إنّ التفسير الموضوعى تفسير يحاول القيام بالدراسه القرآنيّه لموضوع من موضوعات الحياه العقائديه أو الاجتماعيّه أو الكونيّه بهدف تحديد موقف نظرى للقرآن الكريم تجاه ذلك الموضوع(۲)، وذلك يستلزم فهم المفسِّر لطريقه العمل فى هذا النوع من التفسير، والتى تتألّف من ثلاث مراحل أساسيّه هى: مرحله استخراج المداليل الجزئيّه من الآيات ذات العلاقه بالموضوع آيه فآيه، ومرحله استخراج المداليل الكُلِّيه من مجموع المداليل الجزئيّه فى الآيات المشتركه فى جانب من جوانب الموضوع الأصلى، ومرحله استخراج النظريّه بجمع المداليل فى المرحله الثانيه لتكوين وجهه نظر قرآنيه كُلّيه ثُمّ الخروج بالنظريّه القرآنيّه حول الموضوع الواحد المُعيَّن.

ونلاحظ فى هذه المراحل الثلاث أنّ الغيث يبدأ بقطره، أى: أنّ تحصيل

۱- سوره المائده: ۳.

۲- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنيّه، ص: ۱۲.

النتيجه النهائيّه الكُلِّيه تبدأ بفهم الآيات المُتعلِّقه بالموضوع آيه فآيه، وقد ذكر محمّد على رضائى الأصفهانى فى ذلك: «عاده ما يُقدم التفسير الترتيبى على الموضوعى؛ لأنّه لابُدّ للمفسِّر من التعرف على مفاهيم الآيات أوَّلاً...»(۱)، والتعرّف على المفاهيم الجزئيّه للآيات ذات العلاقه بالموضوع الواحد لا يتأتى إلّا بإجراء التفسير التجزيئى، لذا وجب على المفسِّر فى هذا النوع من التفسير الالتفات إليه قبل الإقدام على التفسير الموضوعى، أى: إنّ التفسير التجزيئى هو بمنزله المقدّمه اللازمه من دون انفكاك للتفسير الموضوعى، لذا قيل: إنّ المسأله هنا مسأله ضمّ الاتّجاه الموضوعى فى التفسير إلى الاتّجاه التجزيئىّ، بمعنى افتراض خطوتين هما: خطوه التفسير التجزيئى، وخطوه أُخرى هى خطوه التفسير الموضوعى»(۲).

ويبدو من القول: (خطوه أُخرى) أنّ التفسير التجزيئى مقدّم على التفسير الموضوعى.

وقد عبَّر مصطفى مسلم عن هذه الخطوه باللبنات الأُولى والمادّه الأوَليّه التى يراد إقامه بنيان التفسير الموضوعى عليها(۳).

وعليه لابُدّ للباحث فى التفسير الموضوعى العنايه بالتفسير التجزيئى.

منشأ القاعده ومنشأ هذه القاعده: (مقتضى نفس التفسير الموضوعى)، الّذى يدور العمل فيه على تحصيل رأى القرآن النهائى فى موضوع ما، تمهيداً لاستخراج

۱- رضائى الأصفهانى، محمّد على، دروس فى المناهج والاتجاهات التفسيريّه للقرآن، ص: ۳۱۵.

۲- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنيه، ص: ۳۳.

۳- انظر: مسلم، مصطفى، مباحث فى التفسير الموضوعى، ص: ۵۴.

النظریه القرآنیه فیه، حیث یتکون الرأی من مرکب ارتباطی یمثل الجزء فیه جانباً من جوانب الموضوع الواحد المُعیَّن، مجسداً بمدلول قرآنی کُلّی، هو حصیله مجموعه من المدالیل التفصیلیه للآیات القرآنیه، والتی یتم إبرازها بواسطه التفسیر التجزیئی.

وتوضیحه:

إنّ عملیه تحصیل الرأی القرآنی النهائی فی موضوع ما، عملیه تستند إلی وجود مدالیل تفصیلیه للآیات المتعلقه بالموضوع، وإبراز هذه المدالیل لا یتم إلّا بواسطه التفسیر التجزیئی، لذا فإنّ من مقتضیات التفسیر الموضوعی التزام مفسِّره بإجراء التفسیر التجزیئی ابتداءً ثم التفسیر الموضوعی ثُمّ الوصول إلی نتائجه الکُلّیه ثُمّ نظریته القرآنیه.

مثال تطبیقی إنّ المفسِّر الموضوعی إذا أراد أن یبحث فی موضوع قدره الله تعالی ویعرف رأی القرآن النهائی فیه، یبدأ بطرح هذا السؤال علی القرآن الکریم: هل أن الله قادر أم لا؟ وأوّل ما یبدأ المفسِّر الموضوعی فی تحصیل الرأی جمع الآیات القرآنیه ذات العلاقه بالموضوع، ومن ثمّ یبدأ بعملیّه التفسیر الموضوعی، ولکی یستطیع البدء بهذه العملیّه ویعرف رأی القرآن النهائی فیها، لابُدّ له من تحصیل المدالیل الجزئیّه لتلک الآیات، فیتناولها بالتفسیر التجزیئی آیه آیه، ومنها قوله تعالی: {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَکِیمُ الْخَبِیرُ}(۱)، والمدالیل فیها: {وَهُوَ الْقاهِرُ...} معناه: القادر علی أن یقهر

۱- سوره الأنعام: ۱۸.

غیره، و {... فَوْقَ عِبادِهِ...} یعنی: قهره واستعلاؤه علیهم فهم تحت تسخیره وتذلیله بما علاهم به من الاقتدار الّذی لا ینفک منه أحد، ومثله قوله تعالی: {... یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أیدِیهِمْ...}(۱)، أی: إنّه أقوی منهم، وقوله: {... وَهُوَ الْحَکِیمُ الْخَبِیرُ} فمعناه: إنّه مع قدرته علیهم لا یفعل إلّا ما تقتضیه الحکمه، والخبیر العالم بالشی ء، وتأویله أنّه العالم بما یصح أن یُخبر به(۲).

وعلیه فالقهر نوع من الغلبه تعنی إظهار شی ء علی شی ء فیضطره إلی مطاوعه أثر من الغالب یخالف ما للمغلوب من الأثر طبعاً أو بنحوه من الافتراض(۳).

ومنها قوله تعالی: {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَیُرْسِلُ عَلَیْکُم حَفَظَهً حَتَّیَ إِذَا جَاء أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ یُفَرِّطُونَ}(۴)، ومعناه أیضاً فی جمله: {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ...} القادر علی أن یقهر غیره قهر استعلاء بالقوه والقدره لا بالمکان، ومن مظاهر تلک القدره إرسال الملائکه الّذین یحفظون أعمال الإنسان ویحصونها علیه حتی یأتیه الموت ولا قدره له علی دفعهم أو إخفاء الأمور علیهم، کذلک من مظاهر قدرته القاهره التی لا مرد لها: الموت.

ومنها قوله تعالی: {یَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ فَانفُذُوا لاَ تَنفُذُونَ إِلاّ بِسُلْطَانٍ}(۵)، ومعنی السلطان فی

۱- سوره الفتح: ۱۰.

۲- انظر: الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص: ۴۳۵.

۳- راجع: الطباطبائی، محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۳۵.

۴- سوره الأنعام: ۶۱.

۵- سوره الرحمن: ۳۳.

هذه الآيه: «القوه التی یتسلط بها علی الأمر»(۱)، والتی یعطیها الله تعالی ومن دونها لا نفوذ(۲).

ومنها قوله تعالی: {وَإِن یَمْسَسْکَ اللّهُ بِضُرٍّ فَلاَ کَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن یَمْسَسْکَ بِخَیْرٍ فَهُوَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدُیرٌ}(۳)، ومعناها أنّ الله سبحانه إن أحلَّ بالإنسان بلاء أو شده أو مرض لا یقدر أحد علی کشفه غیره سبحانه لقدرته المطلقه(۴).

ومنها قوله تعالی: {وَإِن یَمْسَسْکَ اللّهُ بِضُرٍّ فَلاَ کَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن یُرِدْکَ بِخَیْرٍ فَلاَ رَآدَّ لِفَضْلِهِ یُصَیبُ بِهِ مَن یَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ}(۵)، ومعناها ما ذُکر فی الآیه أعلاه بإضافه أنّ المراد بلا راد لفضله، أی: لا یقدر منعه أحد(۶).

وهکذا نلحظ أنّ تفسیر الآیات المتعلقه بالموضوع قد أبرز المدالیل التفصیلیه التالیه:

۱- أنّ الله قادر.

۲- أنّ قدره الله مبسوطه علی کل العباد.

۳- أنّ قدرته شامله لکل شیء.

۱- الطوسی، محمّد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۴۷۴.

۲- انظر: الشیرازی، ناصر مکارم، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج۱۷، ۴۰۸.

۳- سوره الأنعام: ۱۷.

۴- انظر: الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۲۱۰.

۵- سوره یونس: ۱۰۷.

۶- راجع: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصدر سابق، ص: ۲۱۱.

۴- أنّ قدرته لا مرد لها.

ومحصـل هـذه المـداليل وجهه نظر القرآن الكريم النهـائيه في الموضوع: (إنّ الله قـادر قـدره مطلقه قـاهره)، والتي تتمخض عنها النظريه القرآنيه، وهي النهائيه في الموضوع.

وهكـذا نرى أنّه لولا إجراء التفسـير التجزيئي لما اسـتطعنا الـدخول في مرحله تحصـيل النتائج الكُلّيه سواء على مسـتوى تحصـيل وجهه النظر القرآنيه أو استخراج النظريه القرآنيه.

۷- لزوم رعايه الأُسلوب الصحيح في التفسير الموضوعي

توضيـح القاعـده قال مكارم الشـيرازي في كتاب نفحات القرآن: «إنّ للتفسـير الموضوعي أُسـلوبين: أحـدهما: يتناول المفسِّر فيه المواضيع المختلفه كالعقائديّه أو الأخلاقيّه وغيرها، وبعد أن يذكر بحوثاً فلسفيّه وكلاميّه أو أخلاقيّه، يذكر بعض الآيات القرآنيّه المرتبطه بـالموضوع بعنوان الشاهـد، أي: يحمـل آيـات القرآن على رأيه، والآـخر يقوم فيه المفسِّر قبـل كُـل شـيء بجمع الآيات الوارده في الموضوع من جميع أنحـاء القرآن، وقبـل أي حكم أو إبـداء نظر يتمّ جمع الآيات وتفسـيرها جنباً إلى جنب، وبجمعها وملاـحظه ترابطهـا يحصـل منها على الصوره الكامله، وفي هـذا الأُسـلوب شـيء من القرآن، ويكون همّه كشف محتوى الآيات، وإذا اسـتعان بكلمـات الآـخرين بـل حتـى بالأحـاديث، فهو في المرحله الثـانيه وبنحو منفصـل»(۱)، وتبنى مكارم الشـيرازي هـذا الأُسلوب الأخير

۱- مكارم الشيرازي، ناصر، نفحات القرآن، ج۱، ص: ۱۸.

فى كتابه: «نفحات القرآن» باعتباره الأُسلوب الصحيح فى التفسير الموضوعى، وأمّا المراد بالأُسلوب الصحيح فى هذه القاعده فهو ذات الأُسلوب الثانى الّذى ذكره مكارم الشيرازى وهو: إجراء التفسير الموضوعى وفق المراحل الصحيحه للتفسير الموضوعى والالتزام بها، ونظراً لنجاح التفسير الموضوعى بإعطاءه أفضل النتائج بناءاً على ذلك، كان رعايه الأُسلوب الصحيح قاعده من قواعد هذا النوع من التفسير.

منشأ القاعده إنّ منشأ هذه القاعده: (مقتضى اعتبار النتائج فى التفسير الموضوعى)، وبيانه:

إنّ التفسير الموضوعى تفسير يمكن إجراءه بأكثر من أسلوب تفسيرى، ومنه أنّ المفسِّر يُتبع الآيات القرآنيه ذات العلاقه بالموضوع لرأيه فيأتى بها كشاهد عليه، ومنه ما يسير فيه المفسِّر الموضوعى خلف الآيات القرآنيه كالظل، فيفهم كل شىء من القرآن الكريم ويكون كُل همه كشف محتوى الآيات الكريمه ليحصل منها على الصوره الكامله والنظريه القرآنيه التامّه من دون أن يُضيف شيئاً من عنده.

ونظراً لأنّ التفسير الموضوعى للقرآن الكريم تفسير يبحث عن المراد الإلهى الكُلّى فى موضوع ما، أى: وجهه نظر القرآن الكُلِّيه النهائيه التى تتمخض عنها النظريه القرآنيه، لذا يلزم مفسِّره أن يستلّ نتائجه من الآيات القرآنيه من دون إضافه شىء من عنده لكى تكون نتائجه معتبره.

وعلى هذا فإنّ الأُسلوب الصحيح الّذى يلزم المفسِّر رعايته هو

الأُسلوب الّذی یُفضی إلی نتائج قرآنیه محضه کاشفه عن مراد إلهی کُلّی فی الموضوع.

وبمراجعه الأسالیب التی بُحث بها التفسیر الموضوعی، نجد أنّ الأُسلوب الصحیح فی إجراءه، هو الّذی یبدأ قبل کُلِّ شیء بجمع الآیات القرآنیه ذات العلاقه بالموضوع من جمیع أنحاء القرآن الکریم، وقبل أی حکم أو إبداء نظر یتمّ وضع الآیات بعضها جنب بعض وجمعها وملاحظه ترابطها والحصول منها علی صوره کامله(۱).

مثال تطبیقی إنّ المثال التطبیقی علی هذه القاعده هو موضوع: (هل أنّ التاریخ والآثار التاریخیّه مصدر من مصادر المعرفه البشریه؟)، الّذی تناوله ناصر مکارم الشیرازی فی کتابه: «نفحات القرآن» علی أنّه مصدر من مصادر المعرفه، وقد راعی فیه الأُسلوب الصحیح وأجری البحث فی الموضوع علی أساسه، إذ بدأ:

أوّلًا: بجمع الآیات المُتعلّقه بالموضوع.

ثانیاً: قام بشرح المفردات الرئیسیّه فی البحث.

ثالثاً: جمع آیات البحث وفسّرها.

رابعاً: خرج بالنتیجه من التفسیر.

خامساً: بحث الموضوع فی الروایات الإسلامیّه ونهج البلاغه.

سادساً: وصل إلی النتیجه النهائیّه.

۱- راجع: مکارم الشیرازی، ناصر، نفحات القرآن، ج۱، ص: ۱۸.

ص: ٣٢٣

بيان المثال:

تمهيد:

تعرَّض القرآن الكريم للقضايا التاريخيّه بأُسلوبين:

الأوَّل: الأُسلوب المدوّن، أى: أنّ القرآن المجيد يَسرِدُ للمسلمين بعض الحوادث التاريخيّه للأقوام السالفه بألفاظ وعبارات شيّقه ودقيقه، ويُبيِّن الأُمور الغامضه من تاريخهم، ويشير إلى عواقب أعمالهم، وذلك لتوعيه المسلمين وتعريفهم بالقضايا المختلفه؛ لكى يرى النَّاس حقائق من حياتهم فى مرآه تاريخ السالفين.

الثانى: الأُسلوب التكوينى، أى: كشف القرآن عن الآثار التاريخيّه التى خلَّفتها الأقوام الغابره؛ الآثار الصامته ظاهراً والمدويّه باطناً؛ الآثار التى يمكنها أن تصور لنا التاريخ الغابر؛ الآثار التى تعتبر مرآه أمام الإنسان يرى فيها وجه حياته فى الحاضر والمستقبل.

خطوات الدراسه:

أوَّلاً: قراءه نماذج من كلا القسمين فى الآيات التاليه:

١ {لَقَدْ كَانَ فى قَصَصِهِمْ عِبرَةٌ لأُلى الألباب}/ [سوره يوسف: ١١١].

٢ {فَاقصُصِ القَصَصَ لَعلّهُم يَتَفَكَّرُون}/ [سوره الأعراف: ١٧٦].

٣. {ذَلِكَ مِنْ أنباءِ القُرى نَقُصُّه عَليكَ مِنهَا قَائمٌ وَحصِيد}/ [سوره هود:١٠٠].

٤ {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيكَ أحسَنَ القَصَصِ بمَا أَوحَيْنَا إليْكَ هَذا القُرآنَ وَإنْ كُنتَ مِنْ قَبلِهِ لَمِنَ الغَافلين}/ [سوره يوسف: ٣].

۵ {فَأَخَذَهُ الله نَكَالَ الآخِرَهِ وَالأُولى * إنَّ فى ذَلِکَ لَعِبرَهً لِمنْ يَخْشى}/ [سوره النازعات: ۲۵ و۲۶].

۶ {أفَلَمْ يَسيروا فى الأرض فَتَكُونَ لَهُم قُلوبٌ يَعقِلُونَ بهَا أو آذانٌ يَسمَعُونَ بِها}/ [سوره الحج: ۴۶].

۷. {افَلَم يَسيروا فِى الأرض فَيَنظُرُوا كَيفَ كَانَ عَاقِبَهُ الَّذينَ مِن قَبلِهم دَمَّر الله عَلَيهم وَلِلكافرينَ أمثالُها}/ [سوره محمّد: ۱۰].

۸ {قَد خَلَتْ مِنْ قَبلِكُمْ سُنَنٌ فَسيرُوا فى الأرض فَانْظُروا كَيفَ كَانَ عَاقِبَهُ المُكَذِّبينَ}/ [سوره آل عمران: ۱۳۷].

۹. {قُل سِيروا فى الأرض فَانْظُروا كَيفَ بَدءَ الخَلْقَ ثُمَّ الله يُنشِىءُ النَّشْأَهُ الأَخِرهَ إن الله عَلى كُلِّ شىء قَديرٌ}/ [سوره العنكبوت: ۲۰].

۱۰ {أَلَمْ تَرَ إلى الَّذى حَاجَّ إبراهيمَ فى رَبِّهِ أن أتَاهُ الله المُلْکَ}/ [سوره البقره: ۲۵۸].

۱۱. {ألمْ تَرَ كَيفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعَاد * إرَمَ ذَاتِ العِمَادِ}/ [سوره الفجر: ۶ و۷].

۱۲ {أَلَمْ تَرَ كَيفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِأصْحَابِ الفِيل}/ [سوره الفيل:۱].

ثانياً: شرح المفردات:

وهى:

۱ كلمه (قصص) وتعنى: التتبع لآثار شىء ما، وقد سُمّيت القصه قصه لأنّ فيها تتبعاً للأخبار والحوادث المختلفه، وعليه فالقصه لا تعنى الروايه فحسب، بل تعنى لُغوياً التتبع لآثار الأشياء، كما تطلق على كُل شىء

متتابع ومتسلسل.

۲ أمّا كلمه (عِبْره): فاشتقّت من ماده (عبور) و(عَبْر) وتعنى التنقل من حاله إلى حاله أُخرى، و(العبور) فى الأصل يعنى عبور الماء سباحه أو بالزورق أو على الجسر وأمثال ذلك، وقد استعملت هذه المفرده بمعنى أوسع وهو التنقّل من حاله إلى حاله أُخرى، ويقال لقسم من الحديث (عباره) لأنّه عابر من لسان المتكلِّم إلى إذن السامع.

والعبره كيفيه صالحه للمشاهده ينتقل الإنسان بها إلى شيء غير مُشاهَد، وقد ذكر البعض أنّها تعنى: الدلاله التى توصل الإنسان إلى مراده(۱)، كما جاءت بمعنى التعجب؛ لأنّ كثيراً من الأُمور التى يكتشفها الإنسان عن طريق الحوادث المهمّه والجليّه تثير العجب.

۳ كلمه (السير) وتعنى: الحركه على الأرض، واذا قيل: {قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ...} فإنّ القيد الأخير تأكيد للسير، وقد قال الراغب فى مفرداته: ذُكِرَ معنيان للسير فى الأرض: أحدهما: الحركه الجسمانيّه على الأرض ومشاهده الكائنات وآثارها المختلفه، والآخر: الحركه الفكريّه ودراسه الكائنات، وقد صرّح البعض: إنّ السير يعنى العبور المستمر فى جهه واحده.

أمّا كلمه (السيره) فتعنى: الطريقه والأُسلوب، واستعمالها يُشير إلى تاريخ حياه الأشخاص أو ما يُعرف بالسيره الذاتيه.

۴ كلمه (الرؤيه) فقد جاءت لمعنيين: أحدهما المشاهده بالعين، والآخر العلم والمعرفه أو المشاهده الباطنيه، وقد استعملت فى القرآن الكريم فى موارد

۱- الطبرسى، الفضل بن الحسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۱۷.

کثیره بالمعنی الثانی، أی: العلم والخبره.

وأمّا (الرأی) فیعنی: الاعتقاد القلبی والنظریّه سواء کان اعتقاداً یقینیاً أو ظنیاً.

وأمّا (الرویّه) و(التروّی) فیعنیان التفکیر أو السعی والتتبع للحصول علی النظریّه.

۵ کلمه (نظر) فی الأصل تعنی: دوران العین أو حرکه الفکر لإدراک أمر ما أو مشاهدته، وجاءت أیضاً بمعنی: البحث والتفحّص وتاره جاء بمعنی المعرفه الحاصله بعد الفحص، وقد ذکر صاحب مجمع البحرین ثلاثه معان للنظر: ۱ مشاهده الشیء؛ ۲ التدقیق فی الشیء بواسطه العین؛ ۳ التفکّر للحصول علی العلم أو الظن.

أمّا صاحب لسان العرب فقد شرح النظر بأنّه المشاهده بالعین والثانی المشاهده بالقلب، والمفید أنّه استشهد بعد ذلک بحدیث للرسول صلی الله علیه وآله وسلم حیث قال فیه: «النظر إلی وجه العالم عباده»(۱)، وفی تفسیر هذا الحدیث یُنقل عن ابن الأثیر أنّه قال: معنی الحدیث هو أنّ النَّاس حینما کانت أعینهم تقع علی علی علیه السلام کانوا یقولون: «لا إله إلّا الله ما أشرف هذا الفتی، لا إله إلَّا الله ما أعلم هذا الفتی...»(۲).

جمع الآیات وتفسیرها:

۱- (۱) الصدوق، محمد بن علی بن الحسین، من لا یحضره الفقیه، ج۲، ص: ۲۰۵، تحقیق: علی أکبر غفّاری.
۲- (۲) ابن طاووس، علی بن موسی بن جعفر بن محمد، سعد السعود، ص: ۲۷۸.

إنّ الآيه الأُولى: قد أشارت إلى المصير المؤلم لبعض الأُمم السالفه إذ قالت: {لَقَدْ كانَ فی قَصَصِهِم عِبْرَةٌ لأُولی الألباب}، فالتفكير فى مصير هؤلاء يُعدّ الأُسلوب الأَمثَل لأُولى الألباب لمعرفه عوامل السعاده والتعاسه، وتمييز طريق الهلاك عن طريق النجاه.

والثانيه: خاطبت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قائله: {فَاقْصُصْ الْقَصَصَ لَعَلّهُم يَتَفَكَّرُون}، وهذا يدل على أن البيان الصحيح لتاريخ السالفين موجب لصحوه الأفكار ومادتها الأوليه.

والآيه الثالثه: بعد أن بيّنت مصير بعض الأقوام السالفه مثل قوم نوح وشُعيب وفرعون ولوط وعاد وثمود، قالت: {ذلِكَ مِنْ أنباءِ الْقُرى نَقُصُّه عَلَيكَ مِنها قائمٌ وَحَصِيد}، أى: من القرى من هو باق لحدّ الآن، ومنها من زال وفنى فاعتبروا يا أُولى الألباب.

وأمّا الرابعه: التى جاءت فى بدايه سوره يوسف، فهَيَّأَتْ أَذهانَ المستمعين فى البدايه لتلقى وإدراك ما سَيُقال فقالت: {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيكَ أَحْسنَ القَصَصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ هَذا الْقُرآنَ وَإنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الغافِلِين}.

وقد استندت الآيات الأربع إلى موضوع (القصّه) و(القصص) كوسيله للمعرفه.

وبالنسبه للآيه الخامسه: فبعد إشارتها إلى تعذيب فرعون إذ قالت: {فَأَخَذَهُ الله نَكالَ الآخِرَهِ وَالأُولى * إنَّ فى ذلِكَ لَعِبْرَةً لِمنْ يَخْشَى}، والعبره كما ذكرنا مسبقاً تعنى: التنقّل والعبور من حاله إلى حاله أُخرى، الانتقال من

حاله صالحه للمشاهده إلى حقائق مشاهده لها واعتبرتها وسيله للمعرفه.

وأمّا السادسه والسابعه والثامنه والتاسعه: فقد أكدت على مسأله: السير فى الأرض، ودعت النَّاس إليه بأَساليب خطابيه مختلفه، فمره خاطبتهم ب: {أفلم يَسيرُوا فى الأرض فَيَنْظُروا كَيْفَ كانَ عاقِبَهُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ}، ومره ب: {فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَهُ الْمُكَذِّبينَ} بعد ما ذمتهم لعدم سيرهم فى الأرض.

وفى آيات أُخَر خُوطِبَ جميع النَّاس أو المسلمين بالقول: {قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سنَنٌ فَسيرُوا فى الْأَرضِ فَانْظُروا كَيْفَ كانَ عاقِبَهُ الْمُكَذِّبينَ}.

وفى آيه أُخرى هناك دعوهٌ للناسِ لأن يسيروا فى الأرض للبحث عن بدء الخلق والاستفاده من ذلك للعلم بكيفيه النشأه الآخره.

وبالنسبه للآيات العاشره والحاديه عشره والثانيه عشره: فقد أكّدت على مسأله: المشاهده و(الرؤيه) ليس بالعين الباصره، بل بعين القلب (البصيره).

كما أنّنا نجد أن الخطاب فى الآيات الثلاث الأُولى موجَّهٌ للرسول محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، إلَّا أنّ ذلك لا يعنى أنّه المراد بها فقط، بل جميع المؤمنين، بل النَّاس كافّه؛ لخصوص أنّ القرآن الكريم نزل بإياك أعنى واسمعى يا جاره، وقد جاءت أيضاً بصيغه استفهام تقريرى مفاده: تأكيد الحقائق المذكوره.

وقد ركّزت الآيات الخمس الأُولى بحثها على التاريخ المدوّن، أى: ما

جاء فی صفحات الکتب التاریخیّه، بینما رکّزت الآیات الأربع الأخیره بحثها علی التاریخ التکوینی الحی، أی: الآثار الباقیه من الأقوام الغابره فی بقاع مختلفه من العالم.

أمّا الآیات الثلاث الأخیره: فمن الممکن أن تکون الإشاره فیها إلی التاریخ المدوّن أو التاریخ الخارجی أو کلیهما، ویتضح من مجموع هذه الآیات (وأمثالها فی القرآن الکریم) الأهمیه القصوی التی أولاها القرآن لقسمی التاریخ کمصدر للمعرفه والعلم؛ لأنّ الله عزّ وجلّ یدعو النّاس تارهً لأن یشاهدوا بأم أعینهم قصور الفراعنه وآثار دمار مدن عاد وثمود وقصور نمرود وأعوانه والبلاد التی جُعِلَ عالیها سافلها التابعه لقوم لوط؛ کی یعرفوا أنَّ مَصیر المُتجبّرین سیؤول إلی هذه النهایه.

وتاره نجد القرآن نفسه یشرح بدقه هذه الحوادث ویسلط الأضواء علیها ویَعُدّ العِبَر بعد العِبَر ذاکراً عاقبه (المکذبین) و(الظالمین) و(الکافرین) و(المفسدین) فی ضمن بحوثه التاریخیّه هذه.

وخلاصه القول:

إنّ مفاد تفسیر هذه الآیات: إنّها نقلت حقائق تاریخیه بدقه لا یرقی إلیها الشک، وأیدت ذلک بالتنبیه علی السیر فی الأرض لتقصی الآثار الباقیه علی أرض الواقع المتعلقه بالحقائق المذکوره فیه.

وحیث إنّ التاریخ من منظومه المعارف التی یسعی لتحصیلها الإنسان من مصادرها التی یجب أن لا یرتقی إلیها الشک؛ لضمان صحتها ودقتها المؤثره فی تحقق الآثار المترتبه علیها، وخصوصاً بالنسبه للغابره منها التی لم

یدرکها المدوّن البشری الأوّل، فقد تناوله القرآن الکریم ضمن آیاته المبارکه التی خاطب بها العُقلاء لیدبّروا فیها ویعتبروا منها، وهـذا تقریر لوجهه نظر القرآن الکریم فی هـذا الموضوع، بمعنی أنّ الرأی هو: إنّ التاریـخ والآثـار التـاریخیّه مصـدراً من مصادر المعرفه البشریه.

وقد أُکدت هذه الحقیقه فی کتب الأحادیث والروایات الإسلامیه النختلفه، مثل: کتاب نهج البلاغه الجامع لخطب الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.

التاریخ فی نهج البلاغه والروایات الإسلامیّه:

إنّ نهـج البلاـغه کتـاب عظیم ذو محتوی تربوی غنی جـداً، أکـد علی القضایـا التـاریخیّه کثیراً، حیث کـان قائله وهو الإمام أمیر المؤمنین علیه السـلام عنـد حـدیثه عن الحوادث التاریخیّه یصورها وکأنّه یأخـذ بأیـدی النَّاس إلی مکان الحـدث ویریهم فرعون وجنوده ویقتفون آثار مستضعفی بنی إسرائیل ومن ثم یشاهدون غرقهم فی نهر النیل.

إنّه یصوّر قوم نوح وقوم عاد وثمود تحت تأثیر الـدمار الشامل الّذی خَلَّفَهُ الطوفان والصواعق والزلازل والأمطار الحجریه، والنَّاس یشاهـدون أخـذ هـذه الأُـمم الطـاغیه واللاـهیه مع قصورهـم ومـدنهم وبطغیـانهم وهلاـکهم فی طرفه عین بحیث لم یبق إلاّـ آثـار الخراب والصمت القاتل المهیمن علیها، وکُل من سَاحَ فی نهج البلاغه مرَّ بهم ورجع بکنز هائل من العلم والمعرفه والخبره(۱).

۱- (۱) راجع: الشریف الرضی، محمّد بن الحسین بن موسی، نهج البلاغه، ج۲، خ۱۵۷، ص: ۳۴۱.

٨- التدقيق التامّ قبل التعقيد والتأصيل

توضيح القاعده أصبح واضحاً ممّا تقدم سلفاً، أنّ التفسير الموضوعى تفسيرٌ يعتمد ابتداءً على الجمع الأوَلى للآيات القرآنيّه المُتعلِّقه بالموضوع من عموم القرآن الكريم، وأنّ من عمل المفسِّر فيه جمع الآيات، ولكن قد يجمع المفسِّر الموضوعى الآيات القرآنيّه وينظر فى مجموعها من غير إحصاء واستقصاء دقيق، ثُمّ يصدر حكماً أو يُؤصّل جامعاً أو يضع قاعده كُلِّيه، ممّا يؤدى إلى غلط أو تخليط يحرّف الكلم عن مواضعه(١)، وحدوث غفله عن بعض جوانب الموضوع، فتظهر النتائج ناقصه أو خاطئه بناءاً على ذلك، لذا لزم المفسِّر الموضوعى لتلافى الوقوع فى هذا المحذور، التأكّد والاطمئنان والوقوف على كُل جوانب الموضوع، بعمل الإحصاء الدقيق والاستيعاب الكامل لكُل الألفاظ القرآنيّه الوارده فيه والآيات الشريفه المتعلّقه به، ومنه كان وجوب التدقيق.

منشأ القاعده إنّ منشأ هذه القاعده هو: (مقتضى طبيعه التفسير الموضوعى)، حيث أفصحت عن طبيعته تعاريف المختصّين، بأنّه تفسير يحصّل نتائجه من كُل القرآن الكريم، أى: من كُل آياته المُتعلِّقه بالموضوع، وفى غير هذه الصوره تكون نتائجه إمّا ناقصه وإمّا غير معتبره، ويُفهم من كلمه كُل التى وردت فى أقوال بعضهم(٢)، الاستغراق والاستيعاب والشمول، إذ جاء فى كتب

١- انظر: سعيد، عبد الستار فتح الله، المدخل إلى التفسير الموضوعى، ص: ٧۴.

٢- انظر: رضائى الأصفهانى، محمّد على، دروس فى المناهج والاتجاهات التفسيريّه للقرآن، ص٣١١.

الأُصول أنّ (كُل) دالَّه بالوضع على عموم مدخولها سواء كان عموماً استغراقياً أو مجموعياً، وإنّ العموم معناه الشمول لجميع أفرادها مهما كان لها من الخصوصيات اللاحقه لمدخولها(۱)، وعليه فإنّ طبيعه التفسير الموضوعی هی القاضيه بعدم إصدار الأحكام والتأصيل ووضع القواعد قبل التدقيق فی إحصاء وتمام استقصاءها فی القرآن الكريم.

مثال تطبيقی إنّ المفسِّر الموضوعی لو أراد أن يبحث في موضوع: قصه أصحاب الفيل فی القرآن الكريم، لابُدّ له من تقصی هذه القصه فی عموم القرآن الكريم ليُخرج الآيات المُتعلِّقه بها قبل الخروج بالنظريّه القرآنيّه، وبعد التقصی والبحث فی عموم القرآن الكريم ظهر أنّ موضع هذه القصه تناولته آيات سوره الفيل فی عموم القرآن الكريم، وهی:

۱- قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحابِ الْفيلِ}(۲).

۲- قوله تعالى: {أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فی تَضْليلٍ}(۳).

۳- قوله تعالى: {وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبابيلَ}(۴).

۴- قوله تعالى: {تَرْميهِمْ بِحِجارَهٍ مِنْ سِجِّيلٍ}(۵).

۱- انظر: المظفر، محمّد رضا، أُصول الفقه، ج۱، ص: ۱۴۰.

۲- (۱) سوره الفيل: ۱.

۳- (۲) سوره الفيل: ۲.

۴- (۳) سوره الفيل: ۳.

۵- (۴) سوره الفيل: ۴.

۵- قوله تعالی: {فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ}(۱).

فلو لم یـدقق المفسِّر الموضوعی فی جمع الآیات ولم یحصـی بعضـها، سواء کانت منفرده أو مجموعه، فإنّه سوف یخرج بالنتائج غیر المعتمده؛ لنقصها وعدم تمامها الّذی یُفضی إلی نتائج معتبره من قبل الشارع المُقدس فی التفسیر الموضوعی.

۱- (۵) سوره الفیل: ۵.

الفَصْلُ الخَامِسِ نَمَاذِجُ مِنَ التَفْسِيرِ المَوْضُوعِی

اشاره

مدخل الفصل

يشتمل هذا الفصل على أربعه مباحث كنماذج تطبيقيّه فى التفسير الموضوعى، إذ تكشف لنا عملاً ـ عن منهجيه وطريقه استكشاف النظريّه القرآنيّه، حيث تتطلّب عمليّه الاستكشاف جهداً كبيراً ومستوىً فكرياً لا يتوفر عند الكثير من النَّاس فضلًا عن أهل الاختصاص، وسيُعقد لكُل نموذج منها مبحث خاص به لتسهيل التمييز بينها، وقد اختيرت المباحث الآتيه وفقاً لطرق التحقيق الموضوعى الأربعه التى مرَّ ذكرها فى الفصل الثانى.

ويهدف عقد هذا الفصل إلى إعطاء دليل ملموس على ثمرات هذا النوع من التفسير وأهميته.

وأمّا المباحث فهى:

المبحث الأوَّل: أهداف إرسال الرسل فى القرآن الكريم

اشاره

يتناول هـذا المبحث نموذجاً يمثّل طريقه البحث الموضوعى داخل القرآن الكريم، حيث يعرض دراسه ناصر مكارم الشيـرازى لمعرفه وجهه النظر الكُلِّيه للقرآن الكريم فى الهدف من إرسال الرسل.

تمهيد

إنّ بعثه أنبيـاء الله عليهم السـلام وإرسال الرسل وإنزال الكتب السـماويه، لها علاقه مباشـره بالنظره الكونيّه للقرآن الكريم؛ فحينما يقـول القرآن الكريم: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونَ}(۱)، ويقـول: {يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاَقِيهِ}(۲)، ويقول: {قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا}(۳)، فإنّنا نستطيع أن نفهم

۱- سوره الذاريات: ۵۶.

۲- سوره الإنشقاق: ۶.

۳- سوره الكهف: ۶۶.

أنّ الإنسان فی طریقه الطویل الّذی یهدف من خلاله الوصول إلی الکمال المطلق، یحتاج إلی القاده والموجهین حتی لو کانوا فی مستوی الأنبیاء أو فی مراتبهم ومنزلتهم، کما هو الحال فی قصه النَّبیّ موسی علیه السلام مع العبد الصالح التی أشارت إلیها الآیه الآنفه الذکر، وقول الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام فی النَّبیّ الأکرم محمّد صلی الله علیه وآله وسلم وفی نفسه: «...ولقد قرن الله به صلی الله علیه وآله وسلم من لدن أن کان فطیما أعظم ملک من ملائکته یسلک به طریق المکارم، ومحاسن أخلاق العالم لیله ونهاره، ولقد کنت أتبعه اتباع الفصیل أثر أُمه یرفع لی فی کُل یوم من أخلاقه علما ویأمرنی بالاقتداء به...»(۱)، فلا یستطیع الإنسان اجتیاز هذا الطریق دون الحاجه إلی القاده والموجّهین الربانیّین.

ومن هنا یعتبر الأنبیاء علیهم السلام قاده الاُمم والکتب السماویه بمثابه (القوانین)، التی تأخذ بید الإنسان لتُوصله إلی غایته وتُخرجه من الظلمات إلی النور.

وبعباره أُخری، لا یمکن تصور الحیاه الاجتماعیّه للإنسان مجرّده عن هدایه عالم الغیب والذات المقدّسه، لا فی التقنین والتنفیذ ولا فی مجال ضمان العداله الاجتماعیّه، فالأنبیاء علیهم السلام فی الواقع یمثّلون همزه الوصل بین عالمی الإنسانیّه والغیب.

۱- الشریف الرضی، محمّد بن الحسین بن موسی، نهج البلاغه، ج۲، خ۱۹۲، ص: ۴۴۲.

ص: ۳۴۰

الآيات المُتعلِّقه بالموضوع

ت

اسم السوره -

رقم السوره

نص الآيه القرآنيّه

رقم الآيه

۱

الجمعه (۶۲)

{هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الأُمِّیِّینَ رَسُولا مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ وَیُزَکِّیهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَهَ وَإِنْ کَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِی ضَلَال مُبِین}

۲

۲

البقره (۲)

{رَبَّنَا وَابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولا مِّنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیَاتِکَ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَهَ وَیُزَکِّیهِمْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ}

۱۲۹

۳

البقره (۲)

{کَمَا أَرْسَلْنَا فِیکُمْ رَسُولا مِّنْکُمْ یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیَاتِنَا وَیُزَکِّیکُمْ وَیُعَلِّمُکُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَهَ وَیُعَلِّمُکُمْ مَّا لَمْ تَکُونُوا تَعْلَمُونَ}

۱۵۱

۴

الحديد (۵۷)

{لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَالْميزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَديدَ فيهِ بَأْسٌ شَديدٌ وَمَنافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزيزٌ}

۲۵

۵

الأعراف (۷)

{الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ

إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِی کَانَتْ عَلَیْهِمْ فَالَّذِینَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِیَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}

۱۵۷

۶

إبراهیم (۱۴)

{الَر کِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَیْکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَی صِرَاطِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ}

۱

۷

الأنعام (۶)

{وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِینَ إِلاَّ مُبَشِّرِینَ وَمُنذِرِینَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلاَ هُمْ یَحْزَنُونَ}

۴۸

۸

النساء (۴)

{رُسُلاً مُبَشِّرِینَ ومُنْذِرِینَ لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وکانَ اللَّهُ عَزِیزاً حکیماً}

۱۶۵

۱۰

البقره (۲)

{کَانَ النَّاسُ أُمَّهً وَاحِدَهً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَمُنذِرِینَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ فِیما اخْتَلَفُوا فِیهِ}

۲۱۳

۱۱

إبراهيم (١٤)

{هَذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ}

٥٢

١٢

الأنفال (٨)

{يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اسْتَجيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْييكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ}

٢٤

طوائف الآيات

إنّ ملاک التصنیف فی طوائف الآیات، هو نوع الهدف من الإرسال، وقد ظهر بعد تدقیق النظر فیها أنها تنقسم إلی طوائف هی علی التوالی: التربیه والتعلیم، إقامه القسط والعدل، حریّه الإنسان، النجاه من الظلمات، البُشری والإنذار، إتمام الحُجّه، رفع الاختلاف، التذکیر (بالنسبه للبدیهیات والمستقلات العقلیّه)، الدعوه إلی الحیاه الإنسانیّه الطیّبه.

وأمّا الطوائف فهی:

الطائفه الأُولی: قوله تعالی: {هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الأُمِّیِّینَ رَسُولا مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ وَیُزَکِّیهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَهَ وَإِنْ کَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِی ضَلاَل مُبِین}، وقوله تعالی: {رَبَّنَا وَابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولا مِّنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیَاتِکَ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَهَ وَیُزَکِّیهِمْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ}، وقوله تعالی: {کَمَا أَرْسَلْنَا فِیکُمْ رَسُولا مِّنْکُمْ یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیَاتِنَا وَیُزَکِّیکُمْ وَیُعَلِّمُکُمْ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَهَ وَیُعَلِّمُکُمْ مَّا لَمْ تَکُونُوا تَعْلَمُونَ}.

الطائفه الثانیه: قوله تعالی: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْکِتَابَ وَالْمِیزَانَ لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ شَدِیدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِیَعْلَمَ اللَّهُ مَن یَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَیْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِیٌّ عَزِیزٌ}.

الطائفه الثالثه: قوله تعالی: {الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوبًا عِندَهُمْ فِی التَّوْرَاهِ وَالإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَیَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنکَرِ وَیُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّبَاتِ وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَیَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِی کَانَتْ عَلَیْهِمْ فَالَّذِینَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِیَ أُنزِلَ مَعَهُ

أُوْلَئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}.

الطائفه الرابعه: قوله تعالی: {الَر کِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَیْکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَی صِرَاطِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ}.

الطائفه الخامسه: قوله تعالی: {وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِینَ إِلاَّ مُبَشِّرِینَ وَمُنذِرِینَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلاَ هُمْ یَحْزَنُونَ}.

الطائفه السادسه: قوله تعالی: {رُسُلًا مُبَشِّرینَ ومُنْذِرینَ لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وکانَ اللَّهُ عَزیزاً حَکیماً}.

الطائفه السابعه: قوله تعالی: {کَانَ النَّاسُ أُمَّهً وَاحِدَهً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَمُنذِرِینَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ}.

الطائفه الثامنه: قوله تعالی: {هَذَا بَلاَغٌ لِّلنَّاسِ وَلِیُنذَرُوا بِهِ وَلِیَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِیَذَّکَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ}.

الطائفه التاسعه: قوله تعالی: {یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اسْتَجیبُوا لِلَّهِ ولِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُمْ لِما یُحْییکُمْ واعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وقَلْبِهِ وأَنَّهُ إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ}.

أهداف بعثه الرسل

بعد مراجعه طوائف الآیات الآنفه الذکر فی التفسیر تبیّن أنّها ذکرت أهدافاً عدیده لإرسال الرسل:

أوّلاً: التربيه والتعليم يقول الله تبارك وتعالى فى الآيه الأُولى: {هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّيِّينَ رَسُولا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ...}(۱)، ونظراً إلى كون التلاوه(۲) لآيات الحق تعالى بمثابه المقدمه بالنسبه للتزكيه وتعليم الكتاب والحكمه ومحو آثار الضلاله والشرك، يضيف تعالى قائلًا: {...وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَهَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِی ضَلَالٍ مُبِينٍ}.

وصحيح أنّ الغايه الرئيسيه من تلاوه الآيات وتعليم الكتاب والحكمه هى تزكيه وتطهير الروح والبدن والفرد والمجتمع، وأنّ تعلُّم الكتاب والحكمه له دور الطريقيه، وبمثابه مقدمه بالنسبه إلى التزكيه، لكنّها مع ذلك تقدّمت عليهما نظراً لأهميتها.

فى حين أنّنا نجد الآيه الثانيه من آيات بحثنا التى تتعرّض لدعاء إبراهيم عليه السلام فى حق الأُمّه الإسلاميّه، تقوم بتقديم (تعليم الكتاب والحكمه) على (التزكيه)، وتضع كُلاً ـ فى مكانه الطبيعى له، حيث تقول: {رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً ـ مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَهَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}(۳)، وإبراهيم عليه السلام قد أبان بهذا الطلب الهدف من بعثه هذا النَّبىّ العظيم صلى الله عليه وآله وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام بكُل وضوح.

۱- سوره الجمعه: ۲.

۲- راجع: المصطفوى، حسن، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، ج۱، ص: ۳۹۳.

۳- سوره البقره: ۱۲۹.

إنّ التأمّل فی هاتین الآیتین یکشف عن نکات جدیره بالاعتناء:

۱- إنّ العباره الوارده فی الآیه الأُولی دلیل علی معرفه الله تعالی من جهه، وعلی النبوه الخاصه لنبی الإسلام محمّد صلی الله علیه وآله وسلم من جهه أُخری، حیث تؤکّد الآیه أنّ الله تعالی هو الّذی بعث نبیاً بهذه الخصوصیات، وهذا لا یتم إلّا عن طریق القدره الإلهیّه فقط: {هُوَ الَّذِی بَعَثَ...}. وکذلک تقول: إنّ النَّبیّ هو ذلک الشخص الّذی ظهر من بین جماعه اُمیّین، لکنّه علی الرغم من ذلک فقد أصبح معلّماً للمئات والآلاف، وأفاض علی أتباعه العلم والحکمه حتی ظهر من بینهم بعد فتره قصیره أکابر العلماء الّذین قاموا بتأسیس حضاره عظیمه مشرقه(۱).

۲- دار الحدیث فی کلتا الآیتین عن أربعه مواضیع وهی: (تلاوه آیات الله تعالی) و(تعلیم الکتاب) و(تعلیم الحکمه) وأخیراً (التزکیه والتطهیر والتربیه).

فإنّ الحاله الطبیعیه لهذه المواضیع الأربعه، هی کما اُشیر إلیها، بأنّه یجب ابتداءً أن یتعرف ویستأنس سمع الإنسان بکلمات الحق تعالی لیُدرک بعد ذلک مضمون الکتاب من أعماق هذه الکلمات، ثمّ یتعرَّف بعد ذلک علی الحکمه أی الأسرار الکامنه فیها، وأخیراً یُطهر وینقی الروح والجسم(۲).

هذا الترتیب الطبیعی یُلاحظ فی الآیه المرتبطه بدعاء إبراهیم علیه السلام: لکن (التزکیه) قد تقدّمت علی (تعلیم الکتاب والحکمه) کما جاء

۱- مکارم الشیرازی، ناصر، نفحات القرآن، ج۷، ص: ۱۷.

۲- انظر: المصدر السابق.

فی قوله تعالی: {لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ إِذْ بَعَثَ فِیهِمْ رَسُولا مِنْ أَنْفُسِهِمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ وَیُزَکِّیهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَهَ وَإِنْ کَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِی ضَـلَال مُبِین}(۱)، وذلک لکی تتبیّن هـذه الحقیقه التی تری أنّ الهدف الرئیسـی من کُل هذه المقدّمات فی تلک الآیات هو الطهاره والتقوی وتربیه الإنسان ونمو المُثُل والقیم الأخلاقیّه والإنسانیّه(۲).

۳- نظراً لتقدّم (التزکیه) علی (التعلیم) فی آیتین من القرآن الکریم وتأخّرها عنه فی آیه واحده، یرد هذا السؤال: أیٌّ منهما یکون الأصل حقیقه والآخر فرع؟

والجواب عن هـذا السؤال لیس بتلک الصـعوبه کما تقدّمت الإشاره إلی ذلک؛ لأنّ (العلم) له حیثیّه الطریقیّه المقدمیّه، والهدف الرئیسـی هو تربیه الإنسـان وتزکیه النفس وتکامـل الروح، وبعبـاره أُخری: إنّ تلاـوه آیـات القرآن الکریم وتعلیم العلم والحکمه کُلُّها تهدف إلی هذا الهدف الأسـمی، وبناءاً علی ذلک تعدّ کُل هذه مقدمه بالنسـبه للتزکیه التی تعتبر ذی المقدمه، وما السـبب وراء ذکر (التزکیه) قبل (تعلیم الکتاب والحکمه) فی آیتین أُخریین إلّا لبیان دورها الخطیر هذا.

فضـلًا عن ذلـک، فـإنّ کُـل واحـد من هـذین الأمرین یترک أثره علی صاحبه، أی: أنّ الإنسان لا یسـعی وراء العلم ما لم تتحقق مرحله تزکیه النفس، ومـا لم یتحقق العلم فسوف لن تحصـل المراحل العالیه من التزکیه، وبناءاً علی هـذا ف (التعلیم) و(التزکیه) لهما أثران متقابلان، کما یحتمل أن

۱- سوره آل عمران: ۱۶۴.

۲- انظر: نفحات القرآن، مصدر سابق، ج۷، ص: ۱۷.

یکون الغرض من تنوع الآیات حول هذا الموضوع هو إلفات النظر إلی هذا الأمر.

وینبغی ألّا یخفی أنّ البعض من العلوم کالعُلوم المرتبطه بالمعرفه بصوره عامّه ومعرفه الله تعالی ونظائرها لها حیثّیه ذاتیّه وعینیّه، أو بعباره أُخری فهی مطلوبه بالذات، فی حین أنّ العلوم الأُخری لیس لها حیثّیه مقدمیّه، ولهذا یمکن أن یکون تنوع الآیات الآنفه الذکر إشاره إلی هذه الملاحظه أیضاً(۱).

۴- حول الاختلاف المحتمل بین (الکتاب) و(الحکمه) یعتقد البعض بأنّ الکتاب إشاره إلی القرآن الکریم، والحکمه إلی الأحادیث والسنّه النبویّه الشریفه، أو أنّ (الکتاب) إشاره إلی مجموعه الأحکام والأوامر الإلهیّه و(الحکمه) إشاره إلی أسرار تلک الأحکام وفلسفتها، لأنّ الإحاطه بتلک الأسرار تزید من عزم الإنسان علی تنفیذها، کما أنّ هناک احتمالاً آخر وجیهاً أیضاً، وهو أنّ ذکرهما معاً (الکتاب والحکمه) إشاره إلی مصدری المعرفه الرئیسیّین أی (الوحی) و(العقل)(۲).

۵- لفظه (الأُمیّین) علی حدّ قول الکثیر من المفسِّرین، إشاره إلی اُولئک الّذین لا یعرفون القراءه والکتابه ویجهلون العلم والمعرفه علی الإطلاق(۳)، وظهور النَّبیّ الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم بین قوم کهؤلاء، هو دلیل

۱- انظر: مکارم الشیرازی، ناصر، نفحات القرآن، ج۷، ص: ۱۷.

۲- انظر: المصدر السابق.

۳- الجصّاص، أحمد بن علی، أحکام القرآن، ج۵، ص: ۳۳۵؛ السبزواری، محمّد بن حبیب الله، إرشاد الأذهان إلی تفسیر القرآن، ص: ۵۵۸؛ الطباطبائی، محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۲۶۳.

علی عظمته وصدق دعوته.

وقد نقل بعض المفسّرین أنّ لفظه «الأُمّیین» إشاره إلی أهل مکّه التی کانت تُسمّی ب«اُمّ القُری»(۱)، لکن «المعنی الأوّل أکثر تناسباً من تلک المعانی»(۲).

۶- إنّ التعبیر ب: (ضلال مبین) هو أفضل تعبیر یعکس حاله عرب الجاهلیّه، فهم کانوا فی ضلال، وأی ضلال، إنّه ضلال مبین ظاهر بجمیع أبعاده، ألم یکن وأد البنات وعباده الأوثان والتعصّبات القبلیه المقیته والحروب الدائمه والإفتخار بالإغاره علی الآخرین وأمثالها ضلالاً مبیناً؟

والآیه الثالثه تشیر أیضاً إلی مسأله التربیه والتعلیم التی حصلت عند المسلمین علی یدی نبی الإسلام صلی الله علیه وآله وسلم مع هذا الفارق وهو التأکید بصوره خاصه علی العلوم والمعارف التی یستحیل کسبها بدون بعثه النَّبیّ صلی الله علیه وآله وسلم، إذ تقول: {کَمَا أَرْسَلْنَا فِیکُمْ رَسُولاً مِنْکُمْ یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیَاتِنَا وَیُزَکِّیکُمْ وَیُعَلِّمُکُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَهَ وَیُعَلِّمُکُمْ مَا لَمْ تَکُونُوا تَعْلَمُونَ}(۳).

وتفسیر هذه الآیه کسابقاتها، مع فارق وجود جمله فی ذیلها تشیر إلی أنّ نبی الإسلام صلی الله علیه وآله وسلم قد علَّم النَّاس علوماً یستحیل الحصول علیها من دون الوحی، وهنا ینبغی ألّا یفوتنا التفاوت الواضح بین

۱- الطوسی، محمّد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۴؛ الطبرسی، الفضل بن الحسن، ج ۱۰، ص: ۴۲۸.

۲- مکارم الشیرازی، ناصر، نفحات القرآن، ج۷، ص: ۱۹.

۳- سوره البقره: ۱۵۱.

جمله: {... لَمْ تَکُونُوا تَعْلَمُونَ...} النافیه لإمکانیه التعلّم و {لَمْ تَعْلَمُوا} النافیه للعلم.

قال فی روح المعانی بعد الإلتفات إلی الجمله الأخیره التی تشیر إلی العلوم التی لا یمکن اکتسابها إلاّ عن طریق الوحی: «لیکون من عطف المفرد علی المفرد إلّا أنّه تعالی کرر الفعل للدلاله علی أنّه جنس آخر غیر مشارک لما قبله أصلاً، فهو تخصیص بعد التعمیم»(۱).

لکن الطوسی فی تفسیره(۲)، والطبرسی فی تفسیره أیضاً(۳) سبقاه فی التوجّه إلی هذه الملاحظه وأشارا إلیها بعباره مختصره وواضحه.

إنّ القرآن الکریم یحتوی فی الحقیقه علی قسمین من العلوم:

فالقسم الأوَّل: من المعارف التی یمکن أن تکتسب عن طریق الاستدلال العقلی، وإن کان القرآن قد عرض هذا القسم بشکل أکمل وأکثر اطمئناناً من الاستدلال العقلی.

والقسم الآخر: یستحیل اکتسابه بغیر الوحی کما تقدّم، وهو الّذی تمّ الاستناد إلیه فی الجمله الأخیره (کالکثیر من الحقائق المرتبطه بعالم ما بعد الموت والقیامه)، أو التواریخ المعتبره للأقوام والأنبیاء علیهم السلام السابقین، والتی ضاعت علی مرَّ الزمن، وکذلک العلوم والمعارف التی حجبت عن أنظار المفکّرین فی ذلک الزمان علی أقلّ تقدیر.

۱- الآلوسی، سیّد محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، ج۱، ص: ۴۱۷، تحقیق: علی عبد الباری عطیه.

۲- الطوسی، محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۰.

۳- الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۳۰.

ثانیاً: إقامه القسط والعدل یقول الله تبارک وتعالی: {لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ والْمیزانَ لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وأَنْزَلْنا الْحَدیدَ فیهِ بَأْسٌ شَدیدٌ ومَنافِعُ لِلنَّاسِ ولِیَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ یَنْصُرُهُ ورُسُلَهُ بِالْغَیْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِیٌّ عَزیزٌ}(۱)، ویشیر فیه بشکل عام إلی أحد الأغراض الرئیسیه من بعثه الأنبیاء علیهم السلام، ألا وهو إقامه العداله الإجتماعیّه، وأنّ نزول الکتاب والمیزان بمثابه المقدمه لذلک.

وقد جاءت فی هذه الآیه ثلاثه اُمور تعتبر مقدمه لإقامه العدل، وهی {... بِالْبَیِّناتِ...} التی تعنی الأدلّه کما لا یخفی، والمشتمله علی المعاجز والأدلّه العقلیّه علی أحقیه دعوه الأنبیاء علیهم السلام وأخبار السابقین منهم، و{... الْکِتابَ...} الّذی یشیر إلی الکتب السماویه التی تحتوی علی بیان المعارف والعقائد والأحکام والأخلاق، و{... الْمیزانَ...} الّذی یعنی القوانین الممیّزه للخیر من الشرّ والفضائل من الرذائل والحق من الباطل(۲).

وهذه القوی الثلاث متّعت أنبیاء الله علیهم السلام بقوه مکّنتهم من دفع البشریّه نحو إقرار العداله، والملفت للنظر هنا هو عدم نسبه إقامه العداله إلی الأنبیاء، بل التصریح بأنّ المجتمعات البشریّه تنشأ علی نوع من التربیه یدفعها بالنتیجه إلی إقامه العداله بنفسها! والمهم أیضاً هو ظهور هذه المسأله فی المجتمع بصوره إرادیّه لا قهریّه.

والتعبیر ب: {... الْمیزانَ...} عن القوانین الإلهیّه إنّما هو لدورها

۱- سوره الحدید: ۲۵.

۲- انظر: مکارم الشیرازی، ناصر، نفحات القرآن، ج۷، ص: ۲۱.

المهم فى المسائل الحقوقيّه المشابهه لدور الميزان فى بيان وزن كُل شىء كما هو عليه، وإنهاء حاله الخلاف والنزاع القائمه، ونظراً لكون القوانين البشريّه الوضعيه صادره من علم الإنسان الناقص، فلا يمكن الإعتماد عليها ولا يمكنها أبداً تحقيق العداله، بل ينحصر تحقق هذا الأمر فى القوانين الإلهيّه النابعه من علم الله تعالى اللانهائى الّذى لا يخالطه الخطأ والاشتباه، ذلك العلم الّذى تنسجم معه النفس المؤمنه وتركن إليه(۱).

ويوجد أيضاً فريق لا يبالى بأىٍّ من هذه الأُمور، بل نراه يضع كُل شىء تحت قدميه حفاظاً على مصالحه الشخصيه، فلابُدّ من مقاومه هؤلاء بقوه السلاح، وما جمله: {... وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ...} فى الآيه إلّا إشاره إلى هذا الفريق الّذى لا يعرف سوى لغه السيف.

وقد اعتقد البعض أنّ التعبير ب: {... وَأَنْزَلْنَا...} فى الآيه، يعنى مجىء الحديد (الصخور الحديديّه) إلى كرتنا الأرضيه من الكواكب الأُخرى، وهو نظر فيه تأمّل؛ لأنّ التعبير بأنزلنا أتى فى غير الحديد أيضاً، فمثلاً جاء فى أنواع الحيوانات كقوله تعالى: {... وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ...}(۲)، وقوله تعالى: {يَا بَنِى آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِى سَوْآتِكُمْ وَرِيشاً وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ}(۳) فى الألبسه التى تغطّى بدن الإنسان، والحيوانات واللباس لم يأتيا من كوكب آخر، بل وجدت منذ أوّل وجودها، لأنّها من مقتضيات الحياه على وجه الكره الأرضيّه.

۱- انظر: المصدر السابق، ج۷، ص: ۲۱.

۲- سوره الزمر: ۶.

۳- سوره الأعراف: ۲۶.

فهـذه الآـيه تبيّن أنّ المراد منه هو الخلقه والإبـداع الإلهى فى نفس الأرض، ونزول هـذه الموهبه الإلهيّه من مقام الربوبيّه الشامخ إلى مقام الإنسان الدانى، يعبر عنها بأنزلنا وبعثنا.

كما يُشاهـد هذا التعبير أيضاً فى المحاورات اليوميه، فحينما تصدر أوامر أو تبعث هديّه من رئيس دوله مثلًا إلى مادونه يقال: إنّ هذه الأوامر أو الهديّه قد جاءت من المراتب العليا(۱).

ثالثاً: حريّه الإنسان قال الله تبارك وتعالى: {الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْرَاهِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ}(۲)، وأُشير فى هذه الآيه إلى بُعد آخر من أبعاد فلسفه بعثه الأنبياء عليهم السلام، ألا وهو نجاه الإنسان من مخالب الأسر والاستبداد.

إنّ القرآن الكريم يقيم عدّه أدلّه على أحقيّه النّبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم بذكره لهذه الأوصاف، والأدلّه:

۱- كونه أُميّاً، فهل يمكن عرض كتاب كهذا أو علوم كهذه من قبل شخص لم يحضر حلقات الدرس.

۲- هو شهاده الأنبياء عليهم السلام السابقين على حقانيّه نبوته.

۳- إنسجام تعليماته مع أوامر العقل والوجدان، إذ يستحيل إيجاد

۱- انظر: مكارم الشيرازى، ناصر، نفحات القرآن، ج۷، ص: ۲۱.

۲- سوره الأعراف: ۱۵۷.

مذهب ورساله لها مثل هذا الإنسجام مع حکم العقل والوجدان، والدعوه إلی الإحسان والنهی عن السیّئات والتوجّه نحو الفضائل وترک الرذائل فی محیط ملیء بالخرافات والجهل والجاهلیه والفظاظه.

۴- بیان حریّه الإنسان والسعی لإنقاذه من مخالب الأسر فطالما کبّل الحکّام المادیّون الإنسان بالأغلال والقیود لتقویه مکانتهم، وأجازوا أنواع العذاب فی حقه، بل قد سلبوا حرّیته باسم الحریّه، ولم تکن هناک مدرسه تنادی بخلاص الإنسان من ظلم الطواغیت وتحریره سوی مدرسه الأنبیاء علیهم السلام(۱).

والجدیر بالذکر هو أنّ کلمه (إصر) علی وزن (مِصْر) التی تعنی عقد الشیء وحبسه وقهره علی حدّ قول الراغب فی مفرداته وقد فسّرها البعض بالحبس المؤکّد أیضاً، ثمّ استعملت فی لوازم هذا المعنی (مثل: العهد والمیثاق وثقل الذنوب والحبل الّذی تربط به الخیام وأمثال ذلک)(۲)، وجاءت هنا کنایه عن أنواع القیود التی تُثقل کاهل الإنسان.

و(الأغلال) جمع (غل) وهی مشتقّه فی الأصل من مادّه (غَلَلْ) المأخوذه من النفوذ التدریجی للأشیاء کنفوذ الماء الجاری وسط الأشجار، ونظراً لکون (الغل) هی تلک الحلقه التی تحیط بالرقبه أو بها مع الید والرجل مجتمعه فقد سمّیت: (غلًا) وأحیاناً یطلق علیها (الجامعه) لنفس ذلک الغرض أیضاً(۳).

۱- انظر: نفحات القرآن، مصدر سابق، ج۷، ص: ۲۳.

۲- انظر: المصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، ج۱، ص: ۹۳.

۳- انظر: مکارم الشیرازی، ناصر، نفحات القرآن، ج۷، ص: ۲۳.

وأكثر ما استعمل القرآن الكريم هذه المفرده للتعبير عن (طوق العنق) ولذا قالوا: هى الأغلال التى فى أعناق الكفّار.

على أيّه حال، فقد وردت هنا كنايه عن أغلال الأسر، والغريب أنّ الكثير من المفسّرين قد اعتبر (الإصر) و(الأغلال) إشاره إلى التكاليف الشاقّه التى فرضها الله تعالى على اليهود، وإنّ نبى الإسلام محمّد صلى الله عليه وآله وسلم قد رفعها بشريعته السهله السمحاء، فى حين أنّه لا يوجد أى دليل على هذا التقييد والتخصيص، إذ إنّ للآيه مفهوماً أوسع، حيث شملت كافّه أنواع الأثقال المعنويه وقيود الأسر: قيود عباده الأوثان والخرافات والعادات والتقاليد الخاطئه، وقيود الجهل والضياع، وقيود أنواع التفرقه والحياه الطبقيه، وقيود القوانين الخاطئه، وقيود الأسر والاستبداد فى مخالب الطواغيت، حيث أعاد نبى الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام الحريّه الحقيقيّه إلى الإنسان وذلك برفعهم لهذه الأثقال وفكّهم لتلك القيود والأغلال عنه.

رابعاً: النجاه من الظلمات ذكر الله سبحانه وتعالى فى الآيه السادسه، الهدف وراء البعثه ونزول القرآن المجيد، وهو إخراج النَّاس من الظلمات إلى النور: {الَر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ}(1).

و«الظلمات» نظراً لورودها بصيغه الجمع فإنّها تمثل مفهوماً واسعاً

۱- سوره إبراهيم: ۱.

وشاملاً لکُل أنواع الظلمات: ظلمه الشرک والظلم والجهل وهوی النفس، وأنواع الحجب التی تسدل علی قلب الإنسان وکذلک الظلمات التی تخیّم علی المجتمعات(۱).

فالهدف من نزول الکتب السماویه هو إنقاذ الإنسان من کُل هذه الظلمات والأخذ بیده نحو نور التوحید والتقوی والعدل والإنصاف والاُخوّه و...

والملفت للنظر هنا مجیء (الظلمات) بصیغه الجمع و(النور) بصیغه المفرد، وذلک لأنّ طریق التوحید والحق واحد لا یوجد طریق سواه، وهو ذلک الطریق المستقیم الّذی یربط بین المبدأ والمعاد فهو یختلف عن طرق الضلال المتشعبه، فنور الإیمان والتقوی هو أساس الوحده والاتحاد، أمّا ظلمات الشرک واتّباع الهوی والطغیان فهی السبب الأساس فی الاختلاف والحیره والضیاع(۲).

وحَصْرُ بعض المفسِّرین (الظلمات) ب: (الشرک)، و(النور) ب: (التوحید) فقط لا یستند إلی دلیل، إذ لیس ما ذهبوا إلیه إلّا أحد المصادیق الواسعه للآیه(۳).

وبناءاً علی هذا فأحد أهداف البعثه هو نجاه الإنسان من الظلمات الفکریه والعقائدیه والأخلاقیه والعملیّه، وهدایته نحو النور والحیاه الواقعیه.

۱- راجع: مکارم الشیرازی، ناصر، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج۷، ص: ۴۵۱.
۲- راجع: المصدر نفسه.
۳- انظر: مکارم الشیرازی، ناصر، نفحات القرآن، ج۷، ص: ۲۶.

ویمکن أیضاً إیراد هـذا الهـدف فی أهداف التربیه والتعلیم وإقامه العدل والحریّه، أو العکس، ولکن نظراً لورود کُل هدف علی حده فی القرآن الکریم، فقد راعینا عرضها بصوره مستقلّه أیضاً.

والنور والهـدایه لایختصان بالقرآن الکریم فحسب بل قد ورد تعبیر (النور) فی حق النَّبیّ الأکرم صـلی الله علیه وآله وسـلم أیضـاً فی الآیه: {وَدَاعِیاً إِلَی اللّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِیراً}(۱).

والتعبیر ب: (النَّاس) بحسب ما ذهب إلیه تفسـیر المیزان(۲)، هو لبیان أنّ الهدف من بعثه نبی الإسـلام صـلی الله علیه وآله وسلم هو لهـدایه عامّه النَّاس(فی کُل زمان ومکان ما دامت السـماوات والأرضون) والتعبیر ب: (بإذن ربّهم) هو لبیان أنّ هـدایه الأنبیاء علیهم السـلام هی فی الواقع جزء من (ربوبیه الباری جلّت قدرته) وفی مساره الّذی یرتضـیه هو، انسجام الربوبیه فی عالم التشریع مع ربوبیته فی عالم التکوین(۳).

خامساً: البشری والإنذار مع أنّ الترغیب بأنواع الهِبات والمکافئات المادیّه والمعنویه الإلهیّه والترهیب والإنذار من العقاب الشدید النفسـی والبـدنی همـا الطریق إلی الـتربیه والتعلیم، والعامـل المساعـد للإخـراج من الظلمـات إلی النور، لکن نظراً لترکیز القرآن الکریم علیهما کثیراً یمکن اعتبارهما أحد أهداف بعثه الأنبیاء علیهم

۱- سوره الأحزاب: ۴۶.

۲- راجع: الطباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۷-۸.

۳- انظر: المصدر السابق، ص: ۲۷.

السلام، وفی الآیه السابعه من آیات البحث تمّت الإشاره إلی هذا الهدف إذ یقول الله تبارک وتعالی: {وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ...}(۱).

فالآیه ونظائرها تعتبر ال: (بشاره) وال: (إنذار) بمثابه برنامج رئیسی للأنبیاء علیهم السلام، وتُعدّ أیضاً ردّاً علی اُولئک الّذین یعتبرون الأنبیاء علیهم السلام آلهه ویرجون منهم إظهار کُل أنواع القدره الإلهیّه، وعلی اُولئک الّذین انکروا دعوتهم وخالفوهم فی مسیرتهم، إذ یؤکّد الله تعالی أنّ وظیفه الأنبیاء علیهم السلام هی البشری والإنذار فقط، أمّا باقی الأُمور فهی موکوله إلیه تعالی، وأنّ الهدایه مرتبطه بالنّاس أنفسهم کما فی قوله تعالی: {... فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ}، {وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ}(۲)، ففی الواقع یمکن حصر کُل الدوافع الإنسانیّه فی هاتین الجملتین المعروفتین: (جلب المنفعه) و(دفع الضرر) مطلقاً، وقد رکّزت (البشاره) و(الإنذار) علیهما، کما أنّهما بمثابه الأساس الّذی تعتمد علیه کُل تربیه إلهیّه وبشریّه مادیّه ومعنویّه.

البشاره لا تکفی لوحدها وکذلک الإنذار، بل لابُدّ من حاکمیتهما معاً علی حیاه الإنسان وفی کُل مراحل التربیه منذ نعومه أظفاره حتی الرمق الأخیر، والّذی یلتزم بإحداهما دون الأُخری سیفشل فی برامجه، إذ کما أنّ التشویق یُعدّ عاملاً محرکاً، فکذلک التهدید یُعدّ رادعاً قویاً بالنسبه للمعاندین(۳).

۱- سوره الأنعام: ۴۸.

۲- سوره الأنعام: ۴۹.

۳- انظر: مکارم الشیرازی، ناصر، نفحات القرآن، ج۷، ص: ۲۷.

سادساً: إتمام الحُجّه إنّ من الطبیعی أن یمتنع فریقٌ من الأنانیین والمتغطرسین المعاندین الّذین یرون دعوه الأنبیاء علیهم السلام مخالفه لأغراضهم الشخصیّه عن قبولها ویقفون منها موقفاً سلبیاً، ولو أنّ الله سبحانه وتعالی لم یبعث نبیاً، فمن الممکن أن یدعی هؤلاء ادعاءات وحججاً واهیه، من بینها، أنّ الله سبحانه وتعالی لو بعث نبیاً لاستقبلناه بصدور رحبه ولآمنا برسالته وبما یقول، إلی غیر ذلک من الادعاءات الکاذبه.

وعلی هذا الأساس فإنّ أحد أهداف بعثه الأنبیاء هو إلقاء الحجه علی هذه المجموعه وکافّه المعاندین، وأنّ إلقاء الحُجّه هذا، یمثِّل:

أوّلًا: العدل الإلهی بالشکل الواضح والدقیق.

وثانیاً: یقطع علی أهل الکذب الطریق ویحول دون تقدیمهم الحجج والادّعاءات الجوفاء، أو بتعبیر علمی أدقّ فإنّ مسأله استحقاق الجزاء بالنسبه لهذه المجموعه تخرج من إطار الاستعداد والقوه إلی حَیّز الفعلیّه (۱).

ولذا قال تعالی:{رُسُلًا مُبَشِّرینَ ومُنْذِرینَ لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وکانَ اللَّهُ عَزیزاً حَکیماً}(۲)، کما ورد نظیر هذا المعنی فی آیتین آخریین یتّحد مضمونهما فی قوله تعالی: {وَلَوْ أَنَّا أَهْلَکْنَاهُمْ بِعَذَاب مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلاَ أَرْسَلْتَ إِلَیْنَا رَسُولا فَنَتَّبِعَ آیَاتِکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَی}(۳)، وورد قریب من هذا المعنی أیضاً فی قوله تعالی: {وَلَوْلاَ أَنْ

۱- انظر: المصدر السابق، ج۷، ص: ۲۸.

۲- سوره النساء: ۱۶۵.

۳- سوره طه: ۱۳۴.

تُصِيبَهُمْ مُصِيبَهٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولا فَنَتَّبِعَ آيَاتِکَ وَنَکُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}(۱).

سابعاً: رفع الاختلاف إنّ المجتمعات البشريّه کانت ولا تزال تعانی من الاختلاف وتحترق بناره، وتضيّع المزيد من القدرات والإمکانات الهائله بسببه، تلک الإمکانات التی لو وضعت فی مکانها المناسب لغدت الدنيا جنّه الفردوس.

ومن جهه أُخرى فإنّه من المُسلّم أنّ النّاس لا يستطيعون تسويه الاختلافات التی تقع بينهم، وذلک بسبب قصور ومحدوديه علمهم بکُل جوانب الحياه، بالإضافه إلی الأنانيه والتکبّر الّذی يمنعهم من الاذعان والرکون إلی بعضهم البعض.

أمّا الأنبياء عليهم السلام الّذين ينبع علمهم من بحر علم الله تعالی اللامتناهی والّذی لا يُقارَن بمستوى علم البشر، فإنّهم يتمکّنون من أداء دور فعّال فی حلّ تلک الاختلافات وإزالتها.

ولذا أشارت الآيه التاسعه من البحث إلی هذا الهدف قائله: {کَانَ النَّاسُ أُمَّهً وَاحِدَهً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْکُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيما اخْتَلَفُوا فِيهِ}(۲).

و(الأُمّه) فی الأصل علی ما ذهب إليه الراغب فی مفرداته، تطلق علی: «کُل جماعه يجمعهم أمر ما إمّا دين واحد، أو زمان واحد، أو مکان واحد

۱- سوره القصص: ۴۷.

۲- سوره البقره: ۲۱۳.

سواء کان ذلک الأمر الجامع تسخیرا أو اختیارا، وجمعها اُمم»(۱).

وقد وردت هذه اللفظه بمعنی العقیده أیضاً: {بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَی أُمَّه وَإِنَّا عَلَی آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ * وَکَذَلِکَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ فِی قَرْیَه مِنْ نَذِیر إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَی أُمَّه وَإِنَّا عَلَی آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ}(۲).

وأحیاناً جاءت بمعنی نفس الزمان کما قوله تعالی: {وَقَالَ الَّذِی نَجَا مِنْهُمَا وَادَّکَرَ بَعْدَ أُمَّه أَنَا أُنَبِّئُکُمْ بِتَأْوِیلِهِ فَأَرْسِلُونِ}(۳)، وقوله تعالی:{وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَی أُمَّه مَعْدُودَه لَیَقُولُنَّ مَا یَحْبِسُهُ أَلاَ یَوْمَ یَأْتِیهِمْ لَیْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا کَانُوا بِهِ یَسْتَهْزِؤُنَ}(۴).

وفی الآیه مورد البحث یبدو أنّ «الاُمّه» جاءت بمعنی الجماعه الواحده(۵).

لکن ما هی هذه الاُمّه الواحده التی عاشت فی بدایه الخلقه یا تُری؟ وما هی عقیدتها؟ یوجد بین المفسِّرین حدیث طویل وعریض حول هذا الموضوع، کان من أهمّه: إنّها کانت اُمّه مهتدیه، وکانت هدایتها نابعه من الفطره الإلهیّه المودعه لدیها، ثمّ اختلفت ذلک الاختلاف الناشئ من علمها

۱- الراغب الأصفهانی، الحسین بن محمّد، المفردات فی غریب القرآن، ص: ۸۵.

۲- سوره الزخرف: ۲۲-۲۳.

۳- سوره یوسف: ۴۵.

۴- سوره هود: ۸.

۵- انظر: الطوسی، محمّد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۹۴؛ الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۵۴۳؛ البیضاوی، عبد الله بن عمر، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، ج۱، ص: ۱۳۵.

المحدود، وذلک لعجز أحکام الفطره والمستقلات العقلیه عن الأخذ بزمام الأُمور لوحدها، ومن هنا بعث الله تعالی الأنبیاء علیهم السلام إلی البشریّه لتخلیصها من مشکله الاختلافات الناشئه من الجهل ومحدودیه معرفتها.

فبعث الله الأنبیاء علیهم السلام ووضعوا حداً لهذه الاختلافات وبیّنوا الحقائق، لکنّه ظهر بعد ذلک اختلاف آخر نشأ من البخل والظلم والفساد، وهنا أیضاً شملت الألطاف الإلهیّه المؤمنین المخلصین، فسلکوا الطریق إلی الحق مهتدین بنور إیمانهم وتقواهم إلی أن بلغوا الصراط المستقیم، بینما بقی الآخرون غارقین فی ظلمات الاختلاف.

وطبقاً لهذا التفسیر، فالأُمّه الواحده التی ظهرت أوّلاً ـ کانت علی الحق، لکن محدودیّه إدراک العقل البشری کانت سبباً فی الاختلافات، ثمّ أعلن الأنبیاء علیهم السلام عن خاتمه هذه الاختلافات عن طریق الوحی المعصوم من الخطأ، لکن هوی النفس والمیول والتکبر والعجب کان السبب وراء بروز اختلافات جدیده، ولم ینج من هذه الاختلافات سوی المؤمنین الصالحین(۱).

ثامناً: التذکیر (بالنسبه للبدیهیات والمستقلات العقلیّه) فأحکام الأنبیاء علیهم السلام وتعلیماتهم تؤیّد أحکام العقل وتدعمها، وهذه بنفسها أحد أهداف بعثتهم التی أشارت لها الآیه المبارکه: {هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَلِیُنْذَرُوا بِهِ وَلِیَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَلِیَذَّکَّرَ أُولُوا الْأَلْباب}(۲)، وتوضیح ذلک:

۱- انظر: مکارم الشیرازی، ناصر، نفحات القرآن، ج۷، ص: ۲۹-۳۰.

۲- سوره إبراهیم: ۵۲.

إنّ الإنسان يـدرك الكثير من حقائق الكون، وكـذلك ما ينبغى وما لا ينبغى بواسـطه عقله، لكن هناك وساوساً مزمنه كامنه فى هـذه الإدراكـات العقليه، خصوصاً إشـكالات السفسـطائيين أو الطوائف المنكره للحسن والقبـح العقليين وأمثالها التى تؤدّى إلى إضعاف العقل وبالتالى النظر إلى هذه الإدراكات والمستقلّات العقليه نظره سلبيه.

وهنا يسـتوجب اللطف الإلهى إرسال الأنبياء عليهم السـلام ليؤكّدوا ضـمن دعوتهم إلى الله تعالى صـحّه الإدراكات العقليّه وعلى أنّ الفتن الواقعيّه إنَّمـا هى من فعل العقل البشـرى، وذلك من خلال بياناتهم الصادره من الوحى السـماوى، ويقطعوا الطريق أمام الوساوس التى تعترض هذه الإدراكات(۱).

هـذا هو الّـذى عبّر عنه القرآن ب: (التذكّر) فى الآيه مورد البحث: {...وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ}، والتعبير ب: (الذكر) كثير جدّاً فى القرآن، ومجموع ما ذكر إثنتان وخمسون مرَّه فى مختلف الآيات والتى تشير أغلبها إلى القرآن الكريم.

أمّا التعبير ب: (ذكّر) – مخاطبه النَّبىّ بصـيغه الأمر – فقـد جاء فى سـته موارد، وتعبير (يتـذكّر) فى ثمانيه موارد، و(تـذكّرون) فى سبعه عشـر مورداً، و(يتذكّرون) فى سـبعه موارد، وما أكثر مشـتقات هذه المادّه فى القرآن الكريم والتى تبيّن بمجموعها أنّ قسماً عظيماً من تعليمات الأنبياء عليهم السلام لها صبغه تذكريّه وإعاده المنسيّات إلى الأذهان على أقل تقدير(۲).

۱- انظر: مكارم الشيرازى، ناصر، نفحات القرآن، ج۷، ص: ۳۲.

۲- انظر: المصدر نفسه، ص: ۳۳.

ویستفاد من کلمات بعض أهل اللُغه أنّ (الذّکر) لا یعنی العلم والمعرفه، بل یعنی: (إعاده الإطّلاع علی الشیء)، یقول الراغب فی مفرداته بعد مقارنته بین (الذّکر) و(الحفظ): التفاوت بینهما هو أنّ الحفظ یقال اعتباراً بالإحراز، والذکر یقال اعتباراً بالاستحضار، ثمّ یضیف قائلًا: الذکر ضربان: ذکر عن نسیان وذکر لا عن نسیان بل عن إدامه الحفظ(۱)، وهذا التعبیر یبیّن أنّ الذکر هو فی کُل الأحوال نوع من الإلتفات المستأنف للشیء الّذی کان ساکناً فی الذهن سابقاً، سواء کان بعد النسیان أم لا، وقد ورد (الذِکر) بمعنیین أیضاً فی کتاب: «معجم مقاییس اللُغه»: الأوَّل إشاره إلی الجنس المذکّر فی قبال الجنس المؤنث، والثانی ما یقابل النسیان(۲).

إنّ هذه التعابیر القرآنیّه یمکنها أن تکون إشاره إلی ما ذکر أعلاه، وهو أنّ الإنسان یدرک سلسله من الحقائق عن طریق العقل، کما ویحصل علی القسم الأعظم من (ما ینبغی وما لا ینبغی) الّذی یُعدّ من المستقلات العقلیه کحسن أنواع الإحسان وقبح أنواع الظلم والفساد، لکن الشک والتردید یراود هذه البدیهیات أحیاناً بسبب وساوس الشیاطین.

وهنا یأتی دور الأنبیاء علیهم السلام لمساعده النّاس وتأیید هذه الإدراکات العقلیه، إذ یبطلون مفعول هذه الوساوس، أو بعباره أُخری یعیدون هذه الأُمور إلی الأذهان.

ویستفاد من الآیه الآنفه الذِکر أنّ دور الأنبیاء علیهم السلام یکمن فی

۱- انظر: الراغب الأصفهانی، الحسین بن محمّد، المفردات فی غریب القرآن، ص: ۳۲۸.

۲- انظر: ابن فارس، أحمد بن زکریا، معجم مقاییس اللُغه، ص: ۳۶۸.

أُمور هی: الأوَّل: إبلاغ الـدعوه الإلهیّه للبشـریه جمعاء، والثانی: إتمام الحجّه، والثالث: الإنـذار والتبشـیر، وأخیراً التعلیم والتـذکیر وقد تمّت الإشاره إلیها فی الآیات السابقه أیضاً(۱).

تاسعاً: الدعوه إلی الحیاه الإنسانیّه الطیّبه لقد أشارت الآیه الحادیه عشره من آیات بحثنا هذا إلی نقطه اتفقت علیها الأهداف التی سبقت الاشـاره إلیهـا من بعثه الأنبیاء، وهی أنّ الأنبیاء علیهم السـلام دعوا أفراد البشـر لکی یحیون حیاه طیبه حقیقیه وشامله لکُل متطلبات العیش.

قـال الله تبـارک وتعالی: {یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اسْتَجیبُوا لِلَّهِ ولِلرَّسُولِ إذا دَعاکُمْ لِما یُحْییکُمْ واعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وقَلْبِهِ وأَنَّهُ إلَیْهِ تُحْشَرُونَ}(۲)، وهذا التعبیر هو أقصـر، وفی نفس الوقت أشـمل تعبیر ورد بحق دعوه نبی الإسـلام محمّد صـلی الله علیه وآله وسـلم ودعوه کـافّه الأنبیاء علیهم السـلام، والّـذی یؤکـد علی أنّ هـدف البعثه هو الحیاه فی کافّه أبعادها: المادیّه والمعنویّه والثقافیّه والإقتصادیّه والسیاسیّه والأخلاقیّه والإجتماعیّه، مع أنّ الحیاه فی آیات القرآن قد وردت بمعنی الحیاه النباتیّه أحیاناً، کما فی قوله تعالی: {اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَیَّنَّا لَکُمُ الْآیَاتِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ}(۳)، والحیاه الحیوانیه أحیاناً أُخری کما فی قوله تعالی: {وَمِنْ آیَاتِهِ أَنَّکَ تَرَی الْأَرْضَ خَاشِعَهً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَیْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِی أَحْیَاهَا

۱- انظر: مکارم الشیرازی، ناصر، نفحات القرآن، ج۷، ص: ۳۳-۳۴.

۲- سوره الأنفال: ۲۴.

۳- سوره الحدید: ۱۷.

لَمُحْيِ الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}(۱)، لكنّهـا وردت هنا بمعنى الحياه الإنسانيّه، قال تعالى فى بعض المؤمنين الّـذين آمنوا: {أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ...}(۲).

وبناءاً على هذا فلو رأينا البعض يعتبر الآيه المعنيه ناظره إلى (الجهاد) لوحده باعتباره العامل الأساسـى فى حياه الاُمم، أو (الإيمان بـالله) أو العلم والمعرفه أو الحيـاه الاُـخرويه، فهم فى الواقع إنَّمـا يحـدّدونها فى بعض مصاديقهـا فحسب، وإلاّـ فمفهومهـا أوسع وأشمل من هذه كُلِّها.

والملفت للنظر أنّ الحياه فى هذه الآيه قد فسّرت فى الروايات(۳) بمعنى: ولايه على بن أبى طالب عليه السلام، وهى فى الحقيقه أحد مصاديقها الهامّه وذلك لأنّ ولايته عليه السـلام هى السبب للدعوه إلى الإسلام فى كافّه المجالات، فولايته دعوه إلى العلم والزهد والتقوى والإيثار والإخلاص.

نتيجه المبحث

إنّ الهـدف من إرسـال الرسـل بحسب وجهه نظر القرآن الكريم، هـو هـدف مركَّب ومتعـدد الجـوانب، محوره الأسـاس: سـعاده الإنسانيّه وهـدايتها نحو الكمال المطلق، وجوانبه: التعليم، وتهـذيب النفوس، وإقامه القسط والعـدل، والحريه، وإقامه الحُجّه ورفع الاختلافات، ونظراً لأهميته فرّقه القرآن الكريم بين آياته الشريفه كُل على حده، ولولا الأنبياء وأديانهم السماويه والتعاليم

۱- سوره فُصّلت: ۳۹.

۲- سوره الأنعام: ۱۲۲.

۳- العروسى الحويزى، عبد على بن جمعه، تفسير نور الثقلين، ج۲، ص۱۴۱، ح۵۰ و۵۲.

المقدسه التی جاءوا بها منذ الیوم الأوَّل لنشأه المجتمع الإنسانی، لانتظر الإنسانیّه مصیر مظلم نعیش فی عصرنا الحاضر بعض ظلماته الحالکه.

ویستنتج من الشرح أعلاه: إنّ الدین والمذهب علی خلاف ما یراه الکثیر من البسطاء وذوی النظر الضیّق، أنّه لم یُعَدّ مسأله شخصیّه خاصه، بل حقیقه لها وجودها ودورها الفاعل فی کافّه أبعاد حیاه الإنسان، وأنّها تُضفی علی کافّه شؤون الحیاه صبغه إلهیّه وإنسانیّه، وأنّ الشعار الّذی ترفعه الیوم کُل القوی العظمی فی العالم، أی: الدول التی یصطلح علیها بالمتطوّره، هو الحفاظ علی منافعها الخاصه، ولیس حفظ المثل والقیم، کالعداله الاجتماعیّه وإقامه القسط والحرّیه والأخلاق الإنسانیّه، إذ أنّ مثل هذه القیم لا توجد إلّا بمعیّه دعوه الأنبیاء علیهم السلام ولا غیر.

المبحث الثانی: عناصر المجتمع فی القرآن الکریم

اشاره

نتناول فی هذا المبحث طریقه من طُرق التفسیر الموضوعی، وهی طریقه التفسیر الموضوعی خارج القرآن الکریم، ونعرض کنموذج لذلک دراسه قام بها محمّد باقر الصدر لعناصر المجتمع فی القرآن الکریم، إذ یُعتبر واضع هذه الطریقه فی البحث التفسیری القرآنی، وقد اعتمدنا فی عرض هذه الدراسه علی کتاب المدرسه القرآنیّه، وکتاب منهج محمّد باقر الصدر فی فهم القرآن لأحمد الأزرقی، وهو فی الأساس رساله کُتبت لنیل درجه الماجستیر فی التفسیر وعلوم القرآن الکریم.

تمهید

قدّم القرآن الکریم الدین، بوصفه مقوماً أساسیاً لخلق الله تبارک وتعالی، وسُنّه من سُنن الحیاه والتاریخ؛ سنُه من الشکل الثالث (۱)، تقبل التحدی، لکن علی الشوط القصیر، وتحدیها یعاقب بسنن التاریخ نفسها.

وقد أشیر إلی هذه الخاصیه فی ذیل الآیه المبارکه: {فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفًا فِطْرَهَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ

۱- أی: أنّ وجودها واقعی، ووقوعها حتمی.

وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ}(۱).

بعباره: {... وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ}، وتوضيح هذه السُنّه يتطلّب تحليل عناصر المجتمع الإنسانی، وهنا نسأل: ما هی عناصر المجتمع، وما هی مقومات مركبها الاجتماعی، وكيف تكون العلاقه بين أطرافه، وضمن أی إطار، وأی سُنّه؟

فهذه الأسئله يجيبنا عليها القرآن الكريم الّذی تحدث عن الخلق الأوّل فی قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَهِ إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَهً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّی أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ}(۲).

عناصر المجتمع

حينما نستعرض الآيه المباركه السابقه الذكر، نجد أنّها تُنبئ عن إخبار الله تعالى للملائكه عن قراره بإنشاء مجتمع على الأرض، وعندما نتدبرها نستخلص منها أنّ عناصره:

الإنسان (الخليفه): وهو المحور الأساس والعنصر الأهم من بين عناصر المجتمع الإنسانی الّذی خلقه الله تعالى للقيام بهذا الدور الاجتماعی؛ الأرض أو الطبيعه، ويراد منها جسم الكره الأرضيه وما يحيط بها من عوالم مرتبطه بها وبالإنسان؛ العلاقه القائمه بين الإنسان والأرض من ناحيه، وبين الإنسان والإنسان من ناحيه أُخرى، وهذا العنصر هو العنصر المرن والمتحرك فيها.

وهذه الثلاثه أساسيّه ومقومه وثابته فی أی مجتمع كان، ولا توجد نظريّه

۱- سوره الروم: ۳۰.

۲- سوره البقره: ۳۰.

اجتماعیّه إلهیّه، أو مادیه تتحدث عن المجتمع ولا تفترض فیها هذه العناصر(۱).

صیغ العلاقه بین عناصر المجتمع

إنّ العنصر الثالث المرن والمتحرک من عناصر المجتمع له صیغتان أساسیتان: صیغه (ثلاثیه)، وأُخری (رباعیه) ترتبط بموجبها الطبیعه والإنسان مع الإنسان، مع افتراض طرف رابع لها أو بعدٍ رابع لیس داخلاً فی إطار المجتمع، بل خارجاً عنه، حیث تعتبره مقوماً من المقومات الأساسیّه للعلاقه الاجتماعیّه برغم خروجه عن المجتمع، وهذه الصیغه ذات الأبعاد الأربعه، هی التی طرحها القرآن الکریم تحت اسم الاستخلاف، الّذی نجد عند تحلیله أنّه یتکون من: (مُسْتَخْلَفٌ) وهو الإنسان، و(مُسْتَخْلَفٌ) علیه وهی الأرض، و(مُسْتَخْلِفٌ) وهو الله سبحانه وتعالی، فالعلاقه الاجتماعیّه ضمن صیغه الاستخلاف تکون ذات أطراف أربعه وهذه الصیغه ترتبط بوجهه نظر معیّنه نحو الحیاه والکون، بوجهه نظر قائله بأنه لا سید ولا مالک ولا إله للکون وللحیاه إلّا اللّه سبحانه وتعالی، وأنّ دور الإنسان فی مُمارسه حیاته إنما هو دور الاستخلاف والاستئمان، وأی علاقه تنشأ بین الإنسان والطبیعه فهی فی جوهرها لیست علاقه مالک بمملوک وإنَّما هی علاقه أمین علی أمانه مأمون علیها، وأی علاقه تنشأ بین الإنسان وأخیه الإنسان مهما کان المرکز الاجتماعی لهذا أو لذاک فهی علاقه استخلاف وتفاعل بقدر ما یکون هذا الإنسان أو ذاک مؤدیاً لواجبه بهذه الخلافه.

۱- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، ص: ۱۲۴-۱۲۶.

أمّا الصیغه الثلاثیه الأطراف فهی: صیغه تربط بین الإنسان والإنسان والطبیعه، ولکنّها تقطع صله هذه الأطراف مع الطرف الرابع، وتجرد ترکیب العلاقه الاجتماعیّه عنه، لذا أوجدت الألوان المختلفه للملکیه والسیاده (سیاده الإنسان علی أخیه الإنسان بأشکالها المختلفه التی استعرضها التاریخ).

وبالتدقیق فی المقارنه بین الصیغتین، یتضح أن إضافه الطرف الرابع للصیغه الرباعیه لیس مجرد إضافه عددیه، بل هی إضافه نوعیه تُحدث تغییراً نوعیاً فی بنیه العلاقه الاجتماعیّه وفی ترکیب الأطراف الثلاثه الأُخری نفسها، إذ تحوِّل علاقه الإنسان مع أخیه الإنسان إلی علاقه الشریک فی حمل الأمانه والاستخلاف وتعود الطبیعه بکُل ما فیها من ثروات وبکُل ما علیها ومن علیها مجرد أمانه لابُدّ من رعایه واجبها وأداء حقها(۱).

خطوط العلاقه الاجتماعیّه

وفی بیان خطوط العلاقه الاجتماعیّه وفق الصیغه الرباعیه نجد الصدر یستشهد بالآیه المبارکه: {إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً}(۲)، لیستدل بهما علی سُننیه الدین من جانب، وعلی فاعلیه العلاقه الرباعیه من جانب آخر، فیقول: إن الأمانه التی عرضت علی الإنسان لم تعرض علیه عرضاً تشریعیاً بوصفها تکلیفاً أو طلباً علی مستوی الامتثال والطاعه، بقرینه أن هذا العرض کان معروضاً علی الجبال والسموات والأرض، ومن الواضح

۱- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، ص: ۱۲۷-۱۳۰.

۲- سوره الأحزاب: ۷۲.

أنه لا معنى لتكليف الجبال والسموات والأرض.

ولكن العرض كـان عرضـاً تكوينيـاً، هـذا العرض معنـاه أن هـذه العطيه الربـانيه كـانت تفتش عن الموضع القابـل لها فى الطبيعه، والإنسـان هو الكـائن الوحيـد الّـذى كـان بحكم تركيبه، وبنيته، وفطرته التى فطره الله عليهـا، منسـجماً مع العلاقه الاجتماعيّه ذات الأطراف الأربعه.

إذن فـالعرض هنا عرض تكوينى، والقبول هنا قبول تكوينى، وهو معنى سـنه التاريـخ، يعنى: إنّ العلاقه الاجتماعيّه ذات الأطراف الأربعه داخله فى تكوين الإنسان وتركيب مساره الطبيعى والتاريخى(۱).

ثم يسـتعرض الصـدر آيه أُخرى ليـدلل بها على أهميه التوحيـد، وهى قوله تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلـدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْـدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الـدِّينُ الْقَيِّمُ}(۲)، قائلاً: هـذه القيمومه فى الـدين هى التعبير المجمـل فى تلـك الآيه عن العلاـقه الاجتمـاعيّه الربـاعيه الـتى طرحـت فى الآـيتين: فى آيه: {إِنِّى جَاعِـلٌ فِى الأَـرْضِ خَلِيفَةً} وآيه: {إِنَّا عَرَضْـنَا الْأَمَـانَهَ عَلَى السَّمَـاوَاتِ وَالْـأَرْضِ}، ثم يُعقّب قائلاً: «إذن فالـدين سُـنّه الحيـاه والتاريـخ، والـدين هـو الـدين القيم، والـدين القيم هـو العلاـقه الاجتماعيّه الرباعيه الأطراف التى يـدخل الله فيها بعـداً رابعاً؛ لكى يحـدث تغييراً فى بنيه هذه العلاقه، لا لكى تكون مجرد إضافه عدديه»(۳).

وبعد ذلك يتجه الصدر إلى تفصيل الحديث عن هذه الظاهره، أى:

۱- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنيّه، ص: ۱۳۱-۱۳۴.

۲- سوره الروم: ۳۰

۳- الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنيّه، ص: ۱۳۴-۱۳۵.

الدين بصفته المتقدمه سنه تاريخيه وانعكاسها على المسار التاريخى، بادئاً بالتركيز على عنصرى: الإنسان والطبيعه.

فبالنسبه إلى العنصر الأوّل يعود الصدر إلى تمهيده الّذى ذكر فيه أن حركه التاريخ تتميز بكونها حركه هادفه لها عله غائيه تتطلع إلى المستقبل، فالمستقبل هو المحرك لأى نشاط من النشاطات التاريخيّه، والمستقبل معدوم، وإنَّما يُحرَك من خلال الوجود الذهنى الّذى يتمثل فى المستقبل، ويتمثل المحتوى الداخلى للإنسان بركنين أساسيين هما: الأفكار التى يحملها الإنسان حيال الهدف، والإراده التى تحفزه على ذلك، فالمحتوى الداخلى للإنسان هو الّذى يصنع هذه الغايات، ويجسد هذه الأهداف من خلال مزجه بين الفكر والإراده.

وأما العلاقه بين المحتوى الداخلى للإنسان والبناء الفوقى والتاريخى للمجتمع فهى علاقه سبب بمسبب، والمحتوى الداخلى للأمَّه كأمَّه يعتبر أساساً وقاعدةً للتغييرات فى النباء العلوى فى الحركه التاريخيّه كُلِّها.

نظريه المثل العُليا القرآنيّه

تركز هذه النظريّه على المحتوى الداخلى للإنسان، والّذى يتأثر بالصوره الذهنيّه التى يكونها الإنسان فى فكره وذهنه للمستقبل، والتى يتخذها غايه وهدفاً، ومثلاً أعلى له يتحرك نحوه بإرادته، ومن أجل الوصول إليه تكون إرادته إراده للأعمال والنشاطات التى توصله إليه.

فالصوره الذهنيّه أو (المثل الأعلى) الّذى يكونّه الإنسان فى ذهنه عن المستقبل هو: نقطه البدء فى بناء المحتوى الداخلى للإنسان وللجماعات

البشريّه، فإذا كان هذا المثل مثلاً صالحاً ومطلقاً وغير محدود بحدود، فإنّ المحتوى الداخلى للإنسان يتغيّر فى صوره هذا المثل اللامحدود، وكذلك إذا كان هذا المثل منخفضا ومحدوداً وقاصراً، فإنّ محتواه الداخلى يتغيّر تبعاً لهذه الصوره أيضاً.

يقول الصدر: «... والقرآن الكريم والتعبير الدينى يُطلق على المثل الأعلى فى جمله من الحالات اسم الإله، باعتبار أن المثل الأعلى هو القائد الآمر المطاع الموجه، وهذه الصفات يراها القرآن للإله، وبهذا يعبّر عن كُل من يكون مثلاً أعلى بالإله؛ لأنّه هو الّذى يصنع مسار التاريخ، حتى ورد فى قوله سبحانه وتعالى: {أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ...} / [سوره الفرقان: ٤٣]، إذ عبّر عن الهوى بأنّه إله حينما تصاعد تصاعداً مصطنعاً فأصبح هو المثل الأعلى، وهو الغايه القصوى لهذا الفرد أو ذاك»(١).

أقسام المُثُل العُليا

قسّم محمّد باقر الصدر المثل الأعلى إلى ثلاثه أقسام هى:

أ- المثل الّذى يستمد مادته من الواقع الّذى يعيشه الإنسان، وهذا القسم يراه الصدر مثلاً تكرارياً، والحركه التاريخيّه على أساسه حركه تكراريه أيضاً، والتكرار يتمثل بأخذ الحاضر ليكون هو المستقبل، ويتحوَّل إلى مطلق لا عطاء فيه.

أما سبب تبنى هذا النوع من المثل المنخفضه فيرجع فى رأيه إلى سببين متكئاً فى ذلك على النصوص القرآنيّه:

١- المصدر السابق، ص: ١٤٥-١٤٧.

۱- سبب نفسی: (الأُلفه والعاده والخمول والضیاع)(۱)، وهی عوامل نفسیه متی ما انتشرت جمّدت الواقع، وأصبحت مثلًا أعلی؛ ولـذلک وقفت أمثله هذه المجتمعات أمام دعوه الأنبیاء علیهم السـلام متمسـکه بدین آبائهم، قال عزّ وجلّ: {وَإِذَا قِیلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَیْنَا عَلَیْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ کَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ یَعْقِلُونَ شَیْئاً وَلاَ یَهْتَدُونَ}(۲).

۲- التسـلط الفرعـونی؛ فـالفراعنه حینمـا یحتلون مراکزهم یجـدون زعزعه لوجودهم وهزاً لمراکزهم فی أی تطلّع إلی المسـتقبل، وأی تجاوز للواقع الّذی سیطروا علیه، ومن هنا فإنّ من مصلحه فرعون أن یُغمض عیون النّاس علی هذا الواقع، ویحوّله إلی مطلق، أی: إله أو مثل أعلی لا یمکن تجاوزه، فیحاول أن یحبس ویضع کُل الأمه فی إطار نظرته ووجوده هو، لکی لا تتمکن هذه الأُمّه أن تبحث عن مثل أعلی ینقلها من الحاضـر إلی المسـتقبل، وقـد عرض القرآن الکریم هذا المثل فی قوله تعالی: {وَقَالَ فِرْعَوْنُ یَا أَیُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَکُم مِّنْ إِلَهٍ غَیْرِی فَأَوْقِدْ لِی یَا هَامَانُ عَلَی الطِّینِ فَاجْعَل لِّی صَرْحًا لَّعَلِّی أَطَّلِعُ إِلَی إِلَهِ مُوسَی وَإِنِّی لأَظُنُّهُ مِنَ الْکَاذِبِینَ}(۳)، وقوله تعالی: {...قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِیکُمْ إِلاّ مَا أَرَی وَمَا أَهْدِیکُمْ إِلاّ سَبِیلَ الرَّشَادِ}(۴).

إذن هذا التجمید ضـمن إطار الواقع الّذی تعیشه الجماعه البشـریّه أیّاً کانت، ینشأ من حرص أولئک الّذین تسلطوا علیها، علی أن یضمنوا

۱- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، ص: ۱۴۹-۱۵۱.

۲- سوره البقره: ۱۷۰.

۳- سوره القصص: ۳۸.

۴- سوره غافر: ۲۹.

وجودهم والواقع الّذى هم فيه، والقرآن الكريم يسمى هذا النوع من القوى بالطاغوت؛ قال الله سبحانه وتعالى: {وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ}(۱).

الإجراءات التاريخيّه تجاه الأُمه المنهاره

بعد أن قدّم محمّد باقر الصدر تصوره حول القسم الأوّل من المثل الأعلى، اتجه إلى تحليل اجتماعى للنتائج المترتبه على الأمَّه التى تتحوَّل إلى شبح نتيجه لفقدانها المثل الأعلى، مشيراً إلى أن هناك ثلاثه إجراءات تترتب على ذلك:

الأوّل: أن تتداعى الأُمه أمام الغزو الخارجى.

الثانى: أن تستورد مثلًا جديداً هو الحضاره الأُوربيّه.

الثالث: أن تتولد فى أعماقها فكره إعاده المثل الأعلى الدينى، وهذا ما حدث فى بدايه عصر الإستعمار، حيث ظهر رواد الفكر فى مقابل حضاره الغرب(۲).

ب- المثل الّذى يستمد مادته من طموح محدد، وهذا النوع هو المثل الأعلى المشتق من طموح محدد، حيث يرى الصدر: إنّ فى هذا المثل الأعلى جانباً موضوعياً وصحيحاً، ولكنّه يحتوى على إمكانيات خطر كبير، فجانبه الموضوعى هو: إن الإنسان عبر مسيرته الطويله، لا يمكنه أن يستوعب

۱- سوره الزمر: ۱۷-۱۸.

۲- انظر: الأزرقى، أحمد، منهج السيّد محمّد باقر الصدر فى فهم القرآن، ص: ۴۳۴.

المطلق؛ لأنّ الذهن البشری محدود، ولا یمکن أن یستوعب المطلق، وإنَّما هو دائماً یستوعب نفحه من المطلق، وهذا أمر طبیعی وصحیح، ولکن الخطر فیه هو أنّ القبضه التی یقبضها الإنسان من المطلق، کومه محدوده، تتحوَّل إلی مثل أعلی ومطلق، وحینئذ سوف یکون هذا المثل عقبه أمام استمرار زحف الإنسان نحو کماله الحقیقی(۱).

ومن هنا فإنّه (الصدر) یشیر إلی خطوره تعمیم هذا المثل، فیتحوَّل من محدود إلی مطلق، وهذا التعمیم تاره یکون تعمیماً أفقیاً خاطئاً، وأُخری تعمیماً زمنیاً خاطئاً.

وقد حلل الصدر الظاهره الاجتماعیّه لدی الإنسان الأوربی معتبرها نموذجاً لهذا النوع من التعمیم، حیث ألمح إلی أنّ الإنسان الأوربی فی بدایات عصر النهضه وضع مثلاً أعلی له وهو الحریّه؛ لأنّه رأی أنّ الإنسان الغربی کان محطماً ومقیداً بحکم الکنیسه وتعنتها، فأراد أن یجعل من الإنسان کائناً مختاراً وهذا الشیء صحیح، والشیء الخاطیء الّذی احتضنه الکائن الأوربی، قد اقترن بخطر هو: إنّه قد حوّله إلی مثل مطلق، وهذا ما لا ینسجم مع واقع الترکیبه الذهنیّه المحدوده.

وقد قال الصدر: إنّ لتحوِّل المثل الأعلی من مقیّد إلی مطلق مراحل هی:

المرحله الأُولی: مرحله الفاعلیه والعطاء والتجدید بقدر ماله من ارتباط فی المستقبل، وهذا ما یسمیه القرآن الکریم بالعاجل، فهذه مکاسب

۱- الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، ص: ۱۶۳-۱۶۵.

عـاجله وليست مكاسب على الخط الطويل(١)، يقول تعـالى: {مَّن كَانَ يُرِيـدُ الْعَاجِلَهَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاء لِمَن نُّرِيـدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَهَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا* كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاء وَهَؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُورًا}(٢).

المرحله الثانيه: مرحله تجميـد المثل الأعلى حينما يسـتنفد طاقته وقدرته على العطاء، حينئذ يتحوَّل هذا المثل إلى تمثال، وتتحوَّل قـاده الأمَّه من موجهين إلى ساده وكبراء، وجمهور الأمَّه يتحوَّل إلى مطيعين ومنقادين لا إلى مشاركين فى الإبـداع والتطور(٣)، يقول تعالى: {وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا}(۴).

المرحله الثـالثه: وهى المرحله الطبقيّه، مرحله الامتـداد التـاريخى لهؤلاء، حيث تتحـوَّل السـلطه إلى فئه تتوارث موقعهـا عائلياً أو طبقياً، وحينئذ تصـبح هذه الطبقه هى الطبقه المترفه المنعمه الخاليه من الأغراض الكبيره، المشغوله بهمومها الصغيره(۵)، وقد قال تعـالى فى ذلـك: {وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَهٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ}(۶).

١- انظر: المصدر السابق، ص: ١٧٢.

٢- سوره الإسراء: ١٨-٢٠.

٣- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنيّه، ص: ١٧۴.

۴- سوره الأحزاب: ۶٧.

۵- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنيّه، ص: ١٧۴.

۶- سوره الزخرف: ٢٣.

المرحله الرابعه: مرحله سیطره المجرمین، حیث یسیطر أناس مثل هتلر وغیره، لا یرعون إلّا ولا ذمّه، علی أناس آخرین، یقول الله تبارک وتعالی: {وَکَذَلِکَ جَعَلْنَا فِی کُلِّ قَرْیَهٍ أَکَابِرَ مُجَرِمِیهَا لِیَمْکُرُواْ فِیهَا وَمَا یَمْکُرُونَ إِلاَّ بِأَنفُسِهِمْ وَمَا یَشْعُرُونَ}(۱).

ج- المثل الأعلی الحقیقی، وهو المستهدف أساساً فی البحث عن السُنن التاریخیّه بشکل عام، وسُنّه الدین بشکل خاص، وهذا المثل هو الله سبحانه وتعالی؛ یقول الصدر: «هذا التنسیق بین المحدود وغیر المحدود سوف نجده فی المثل الأعلی الّذی هو الله سبحانه وتعالی، لماذا؟ لأنّ هذا المثل الأعلی لیس من نتاج إنسان، لیس إفرازاً ذهنیاً للإنسان، بل هو مثل أعلی عینی، له واقع عینی، هو موجود مطلق فی الخارج، له قدرته المطلقه وله عدله المطلق»(۲).

وقد استدل بقوله تعالی: {یَا أَیُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّکَ کَادِحٌ إِلَی رَبِّکَ کَدْحًا فَمُلَاقِیهِ}(۳)، إذ تحدد الآیه الله سبحانه وتعالی هدفاً أعلی للإنسان، والإنسان هنا بمعنی الإنسانیّه کَکُل، فهی بمجموعها تکدح نحو الله عزّ وجلّ، بمعنی السیر المستمر بالمعاناه وبالجهد وبالمجاهده؛ لأنّ هذا السیر لیس سیراً اعتیادیاً، بل هو سیر ارتقائی، هو تصاعد وتکامل وسیر تسلق.

فالآیه لاتعنی – فی مخاطبتها للإنسان – تحریکه نحو الله تعالی بقدر ما تعبّر عن واقع موضوعی ثابت هو: إنّ کُل تقدم فی سیر الإنسان إنّما یشیر نحو الله حتی من تمسک بمثل منخفض وبآلهه مصطنعه، ویشمل هذا السیر أیضاً

۱- سوره الأنعام: ۱۲۳.

۲- المدرسه القرآنیّه، ص: ۱۷۶.

۳- سوره الانشقاق: ۶.

حتى أولئک المسمون بالمشرکین، ولکنّه یتمیّز فیما بینه بأنّ یکون سیراً مسؤولاً، أو کما هو بلغه الفقه سیر عباده، أو یکون غیر مسؤول، أی: مجرد تقدم منفصل عن الوعی، تقدم علی أی حال.

أثر المثل الأعلی علی المسیره البشریّه

إنّ البشریّه إذا تبنت فی مسیرتها المثل الأعلی الحقیقی، ووفقت بین وعیها البشری والواقع الکونی الّذی یفترض المثل الأعلی حقیقه قائمه، فإنّه سوف یحدث نوعان من التغییر هما:

التغییر الکمی: ویقصد به: «أنّ الطریق حینما یکون طریقاً إلی المثل الأعلی الحق یکون طریقاً غیر مُتَناه، أی: أنّ مجال التطور والإبداع والنمو قائم أبداً ودائماً، ومفتوح للإنسان باستمرار من دون توقف، ومن هنا کان دین التوحید صراعاً مستمراً مع مختلف أشکال الآلهه والمثل المنخفضه والتکراریّه التی حاولت أن تحدد من کمیّه الحرکه»(۱).

التغییر الکیفی: ویقصد به: «إعطاء الحل الموضوعی الوحید للجدل والتناقض الإنسانی، إعطاء الشعور بالمسؤولیّه الموضوعیّه من خلال إیمانه بهذا المثل الأعلی ووعیه عن طریقه بحدوده الکونیّه والواقعیّه، من خلال هذا الوعی ینشأ بصوره موضوعیه شعور معمق لدیه بالمسؤولیّه تجاه هذا المثل الأعلی لأوّل مره فی تاریخ المثل البشریّه التی حرکت البشر علی مر التاریخ»(۲).

۱- الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، ص: ۱۴۵.

۲- المصدر نفسه، ص: ۱۴۸- ۱۴۹.

هذا وممّا يُلاحظ أنّ محمّد باقر الصدر قد استخدم مصطلح التناقض الإنسانى، والجدل الإنسانى، مفسراً هذا التناقض بأنّ الإنسان من مركب من التراب ونفحه من روح الله، الأُولى تجره إلى الشهوات، والأُخرى تجره إلى الأعلى، وأن التناقض بين هذين التيارين يُحل من خلال الإحساس بالمسؤوليّه.

وأكبر الظن أنّه استعمل هذه المفردات ولم يقصد بها المعنى المنطقى أو الفلسفى، بل استعملها بما لها من مفهوم اجتماعى ومعنى عرفى مسامحى.

الصراع بين الأنبياء والمترفين

إنّ عمليّه تغيير المُثُل المصطنعه والمنخفضه والتكراريه التى تريد أن تجمّد الحركه من ناحيه، وأن تعرّيها من الشعور بالمسؤوليه من ناحيه أُخرى، تمر عبر بوابه الدين بحسب ما يعتقد محمّد باقر الصدر بواسطه الأنبياء عليهم السلام، وعمليّه إزاله هذه المثل المصطنعه تستنفر المترفين ليدافعوا عنها، فيقفوا بوجه الأنبياء لتضرر مصالحهم، ودنياهم بإزالتها(١).

ومن هنا أشار محمّد باقر الصدر إلى سُنّه من سُنن التاريخ، وهى أنّ الأنبياء عليهم السلام دائماً كانوا يواجهون المترفين من مجتمعاتهم كقطب معارض؛ لأنّهم المستفيدون، واستدلّ بقوله تعالى: {وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَهٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ}(٢)، وقوله تعالى: {سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِىَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى

١- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنيّه، ص: ١٩٠-١٩٢.

٢- سوره الزخرف: ٢٣.

الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الرُّشْدِ لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَافِلِينَ}(۱)، و....

تفعيل أصول الدين للمسيره البشريّه

إنّ أصول الدين(التوحيد، والعدل، والمعاد، والنبوّه، والإمامه)، تساهم فى تركيب المثل الأعلى، وإعطاء تلك العلاقه وبصيغتها القرآنيّه الرباعيه، موقعها الطبيعى والصحيح من مسار الإنسان، وإنّ الانشداد إلى المثل الأعلى – الله تعالى– الّذى تتبناه البشريّه بما يستتبعه من التغيير الكمى والكيفى، يتوقف نجاحه على معرفه الأصول المشار إليها، وهى: التوحيد؛ بمعنى أن تكون للإنسان رؤيّه واضحه حيال المثل الأعلى، متمثله فى عقيده التوحيد بما تنطوى عليه من إيمان بالله سبحانه، حيث توحد بين كُل الطموحات البشريّه، بصفه أن المثل الأعلى يجسد القدره والعدل والرحمه مطلقاً.

والعدل؛ فالعدل داخل فى إطار التوحيد العام، وهو صفه من صفات الله تعالى، إلّا أنّه اُفرز نظراً لارتباطه بالبعد الاجتماعى، والمدلول التوجيهى، والتربوى.

والنبوه؛ وتعنى أنّ المثل الأعلى بما أنّه منفصل عن الإنسان، فلابد من وجود صله تربط بينه وبين المثل: (الله جلّ جلاله) لإيصال مبادئ السماء إلى الآخرين.

والإمامه؛ بمعنى أنّ ثمه مراحل تاريخيه تتطلب امتداداً آخر للنبوه متمثلاً

۱– سوره الأعراف: ۱۴۶.

فی الإمامه.

والمعـاد؛ بمعنی الإیمـان بوجود الیوم الآـخر وما یترتب علیه من الثواب والعقاب، وهو ما یجسـد الطاقه الروحیّه المحفزه للبشـریّه علی مُمارسه نشاطها العبادی(۱).

دور العلاقه الاجتماعیّه فی حرکه التاریخ

یری محمّـد بـاقر الصـدر أنّ حرکه التاریـخ تخضع لعلاقـات ثلاـثیّه، هی علاـقه الإنسـان بالإنسـان وبالطبیعه، وعلاقه الإنسان بالله تعالی، وهذه العلاقات تعتبر کُلَّها من سُنن الله فی الکون.

إنّ علاـقه الإنسـان بالله هی التی تجعله کائناً منـدمجاً فی الطبیعه والمجتمع، ومتعالیاً علیهما فی نفس الوقت، بصـفته خلیفه الله فی الأرض، لـذلک فهو العنصـر الرئیسـی فی حرکه التاریـخ، وأنّ التاریخ یسـتمد معناه من علاقه الإنسان بالله، وهی علاقه تنتج عنها عقلاـنیه صـارمه: إله واحـد، بشـریّه واحـده، ومصـیر واحـد، اتجـاه التاریـخ نحو غـایه إلاـهیه. لکن الصـدر لا یهمل دور العوامل الاقتصادیّه والإجتماعیّه فی حرکه التاریخ(۲).

إن التطلع إلی المثل الأعلی حاله طبیعیّه فی الإنسان إلی جانب کونه بعداً عقائدیاً، حیث إنّ التطلع إلی غیره شـرک، ومتناقض مع الفطره، لکن هناک مُثُل عُلیا مختلفه مزیفه تشـکل عائقاً أمام حرکه التاریـخ، وهناک الّذی یفتح أمام التاریخ حرکه لا نهایه لها، وهو الله تعالی.

۱- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، ص: ۱۵۳- ۱۵۵.

۲- عبد اللّاوی، محمد، فلسفه الصدر، ص: ۴۵.

وأما علاقه الإنسان مع الطبیعه، فهی سُنّه تاریخیّه ثابته: (سُنّه التأثیر المتبادل بین الخبره والمُمارسه)، والمشکله التی تواجهها البشریّه فی علاقتها مع الطبیعه تتمثل فی التناقض بین حاجات البشر وبین رفض الطبیعه الإستجابه لإشباعها، حیث إنّ القانون المذکور یحل التناقض بینهما من خلال التأثیر المتبادل بین الخبره والمُمارسه، فبقدر ما تکتسب البشریّه خبره فإنّها تسیطر علیها، وحیث إنّ کُل خبره تتولّد فی هذا الحقل عاده من المُمارسه، وکُل مُمارسه تُوَلِّد بدورها خبره، فقانون التأثیر المتبادل بین الخبره والمُمارسه قانونٌ موضوعیٌ یکفل حلّ هذا التناقض(۱).

وقد استدل محمّد باقر الصدر فی ذلک بالآیه المبارکه: {وَآتَاکُم مِّن کُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا}(۲)، وأضاف قائلاً: «فأکبر الظنّ أنّ هذا السؤال من الإنسانیّه کَکُل وعلی مر التاریخ وعبر الماضی والحاضر والمستقبل، یتمثل فی السؤال الفعلی، والطلب التکوینی الّذی یحقق باستمرار التطبیقات التاریخیّه لقانون التأثیر المتبادل بین الخبره والمُمارسه»(۳).

وأما علاقه الإنسان مع أخیه الإنسان، فهی تتناقض اجتماعیاً، إذ تتخذ صیغاً اجتماعیه متعدده، وألواناً مختلفه، ولکن تبقی فی حقیقتها وجوهرها واحده، کالتناقض بین القوی والضعیف(۴)، وقد تکفّل الإسلام بحل هذا

۱- الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، ص: ۱۵۸.

۲- سوره إبراهیم: ۳۴.

۳- المدرسه القرآنیّه، ص: ۱۵۹.

۴- انظر: المصدر نفسه.

التناقض عن طريق تصفيه التناقضات الاجتماعيّه على الساحه، وقبل ذلک عمل على تصفيه الجدل فى المحتوى الداخلى للإنسان والّذى أطلق عليه اسم: (الجهاد الأكبر)(۱).

التأثير المتبادل فى العلاقات الاجتماعيّه

إن التأثير المتبادل - كما يراه الصدر - بين خطى علاقه الإنسان مع الطبيعه وعلاقه الإنسان مع الإنسان يبرز ضمن علاقتين قرآنيتين، هما:

العلاقه الطرديه بين سيطره الإنسان على الطبيعه وبين ازدياد استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، وهذا ما أشير إليه فى قوله تعالى: {كَلّا إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَى}(۲).

وعلاقه عكسيه بين ازدهار العلاقه بين الإنسان وأخيه الإنسان وبين ازدهار علاقه الإنسان بالطبيعه، فكلَّما ازدهرت العداله فى علاقه الإنسان مع أخيه الإنسان أكثر فأكثر ازدهرت علاقات الإنسان مع الطبيعه، وهذه العلاقه هى التى شرحها القرآن الكريم فى نصوص عديده منها قوله تعالى: {وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَهِ لأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقًا}(۳)، وقوله: {وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاهَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم...}(۴)، و....

۱- انظر: المدرسه القرآنيه، مصدر سابق، ص: ۱۶۱.

۲- سوره العلق: ۶.

۳- سوره الجن: ۱۶.

۴- سوره المائده: ۶۶.

الفرق بين المثل الأعلى والمثل الفرعونى

عقد محمّد باقر الصدر(۱) مقارنه وفقاً للتصور الإسلامى بين المثل الأعلى والمثل الفرعونى، وبيّن أنّ الفارق الرئيسى بينهما هو: إنّ المثل الأعلى بشموليته يوحد البشريّه، ولكن المُثل المنخفضه تجزئها، واستشهد بقوله تعالى: {إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ}(۲).

بينما مجتمع الظلم وآلهه مجتمع الظلم يتحدث عنهم القرآن الكريم بقوله: {إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِى الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا}(۳).

طوائف المجتمع الفوعونى

وفى ضوء هـذا الفارق بين المثل الأعلى والمثل الفرعونى، قدّم محمّد باقر الصدر تحليلًا تاريخياً لمجتمع الظلم، يعتمد من خلاله على التجزئه الفرعونيه للمجتمع، حيث قسّمته إلى فصائل وجماعات وطوائف هى(۴):

۱- ظالمه ومستضعفه فى آن واحد، وهم أعوان الظلمه، حيث يدعمون السلطه فتنسحب عليهم صفه الظلم، ويخضعون لفرعون فتنسحب عليهم سمه الاستضعاف، وذلک فى قوله تعالى: {وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ}(۵).

۱- انظر: الأزرقى، أحمد، منهج السيّد محمّد باقر الصدر فى فهم القرآن، ص: ۴۴۶.

۲- سوره الأنبياء: ۹۲.

۳- سوره القصص: ۴.

۴- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنيّه، ص: ۲۳۰-۲۳۸.

۵- سوره سبأ: ۳۱.

۲- ظالمون يُشكِّلون حاشيه ومتملقون، أولئك الّذين قد لا يمارسون ظلماً بأيديهم بالفعل، ولكنّهم دائماً وأبداً على مستوى نزوات فرعون وشهواته، يسبقونه بالقول من أجل أن يصححوا مسلكه، وذلك في قوله تعالى: {وَقَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِ فِرْعَونَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ}(۱).

۳- هم الهمج الرعاع الّذين يتحركون دون وعي، وذلك في قوله تعالى: {وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا}(۲).

وهؤلاء هم الّذين يُشكِّلون القسم الثالث في تقسيم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام حينما قال: «... النَّاس ثلاثه: فعالم رباني، ومتعلّم على سبيل نجاه، وهمج رعاع أتباع كُل ناعق يميلون مع كُل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم،...»(۳).

۴- وهم الّذين يستنكرون الظلم في أنفسهم، أولئك الّذين لم يفقدوا لُبَّهم أمام فرعون والفرعونيّه، فهم يستنكرون الظلم ولكنّهم يهادنون الظلم ويسكتون عليه، وذلك في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا}(۴).

۵- وهي الطائفه التي تتهرب عن مسرح الحياه، وقد قسّمها الصدر إلى

۱- سوره الأعراف: ۱۲۷.

۲- سوره الأحزاب: ۶۷.

۳- الصدوق، محمّد بن علي بن الحسين، الخصال، ج۱، ص: ۲۱۷، ح۲۵۷.

۴- سوره النساء: ۹۷.

صیغتین:

الأُولی: الرهبانیه الجاده التی تریـد أن تفر بنفسـها کی لا تتلوث بأحوال المجتمع، هـذه الرهبانیه التی عبّر عنها القرآن بقوله: {... وَرَهْبَانِیَّهً ابْتَدَعُوهَا...}(۱)، وهی صیغه یشجبها الإسلام.

الثانیه: صیغه مفتعله للرهبانیه: الترهب والتلبس بمسوح الرهبان، ولکن لیس راهباً فی أعماق نفسه، وإنَّما یریـد بـذلک أن یُخـدّر النَّاس، وذلک فی قوله تعالی: {إِنَّ کَثِیرًا مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَیَأْکُلُونَ أَمْوَالَ النَّاس بِالْبَاطِلِ وَیَصُدُّونَ عَن سَبِیلِ اللّهِ}(۲).

۶- هم المستضـعفون، ففرعون حینما اتخذ من قومه شـیعاً استضعف طائفه منهم، خصّها بالاستضعاف والاستذلال وهدر الکرامه؛ لأنَّها هی الطائفه التی یتوسم هو أن تشـکل إطاراً للتحرک ضده، وقد استشـهد الصدر علی هذه الطائفه بقوله تعالی: {إِذْ أَنجَاکُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَسُومُونَکُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَیُذَبِّحُونَ أَبْنَاءکُمْ وَیَسْتَحْیُونَ نِسَاءکُمْ وَفِی ذَلِکُم بَلاء مِّن رَّبِّکُمْ عَظِیمٌ}(۳).

ومن هنـا فإن محمّـد باقر الصـدر ینتهی إلی حقیقه ثابته وهی: (إن المجتمع یتناسب مع مـدی الظلم فیه تناسـباً عکسـیاً مع ازدهار علاقه الإنسان مع الطبیعه، ویتناسب مع مدی العدل فیه تناسباً طردیاً مع ازدهار علاقه الإنسان مع الطبیعه)(۴).

۱- سوره الحدید: ۲۷.

۲- سوره التوبه: ۳۴.

۳- سوره البقره: ۴۹.

۴- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، ص: ۱۸۳.

نتیجه المبحث

لقد خرج محمّد باقر الصدر من بحثه المتقدم حول موضوع: (عناصر المجتمع) بنظریه تحلیلیه قرآنیه کامله لها، ولأدوار هذه العناصر وللعلاقه القائمه بین الخطین المزدوجین فی العلاقه الاجتماعیّه: خط علاقه الإنسان مع أخیه الإنسان، وخط علاقات الإنسان مع الطبیعه، وانتهی علی ضوء هذه النظریّه القرآنیّه الشامله إلی أنّ هذین الخطین أحدهما مستقل عن الآخر استقلالاً نسبیاً، ولکن واحد منهما له نحو تأثیر فی الآخر علی الرغم من ذلک الاستقلال النسبی، وأنّ هذه النظریّه تشکل أساساً للاتجاه العام فی التشریع الإسلامی، فإن التشریع الإسلامی فی اتجاهاته العامه وخطوطه یتأثر وینبثق ویتفاعل مع وجهه النظر القرآنیّه والإسلامیّه إلی المجتمع وعناصره وأدوار هذه العناصر والعلاقات المتبادله بین الخطین.

ومن هنا فإنّه یؤمن بأنّ الصوره التشریعیه الکامله للمجتمع هی فی الحقیقه تحتوی علی جانبین: تحتوی علی عناصر ثابته، وتحتوی علی عناصر متحرکه، وهذه العناصر المتحرکه تُرک للحاکم الشرعی ملئها وفقاً للمؤشرات الإسلامیّه العامّه.

المبحث الثالث: مصداق من عنده علم الكتاب فی تفسیری الطوسی والفخر الرازی، وقصه صلب النَّبیّ عیسی علیه السلام بین الأناجیل الأربعه والقرآن الکریم

اشاره

یتناول هذا المبحث طریقه البحث الموضوعی المُقارن (التفسیر الموضوعی المُقارن)، إذ نعرض فیه نموذجین بُحث فیهما موضوعان مثّل کُل منهما نموذجاً لطریقه من طُرق إجراءه:

الأوَّل: مصداق من عنده علم الکتاب فی تفسیری الطوسی والفخر الرازی

اشاره

عُقدت هذه المقارنه لبیان مصداق «ومن عنده علم الکتاب» فی قوله تعالی: {وَیَقُولُ الَّذینَ کَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ کَفی بِاللَّهِ شَهیداً بَیْنی وبَیْنَکُمْ ومَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ}(۱) من وجهه نظر الطوسی والفخر الرازی، وفی ذلک نقول:

لاشک، أنّ عملیّه تفسیر کلام الله تعالی عملیّه تهدف إلی کشف وبیان مراد الله عزّ وجلّ فی کتابه المجید، وکشف المراد لایتم إلاّ بفُهم المعنی، وهذا

۱- سوره الرعد: ۴۳.

الأخیر یُتوَصل إلیه بطرق مختلفه منها ما یُسمی بالظهور اللفظی للکلمه، وهو علی قسمین: أحدهما: الظهور التصوری الّذی ینشأ من ظاهر اللفظ بغض النظر عن القرائن وما أشبه، والآخر: الظهور التصدیقی الّذی لایتعیّن فی کثیر من الأحیان، إلّا إذا أُخذت القرائن الداخلیه والخارجیه بنظر الاعتبار(۱)، لاسیّما التی تحدد مصداق اللفظ فی زمن نزول الآیه أو فی غیره، وفهم المعنی من هذا الطریق له أهمیه کبری فی التفسیر، إذ یحوله من تفسیر حی متحرک إلی جامد ممیت لآیات القرآن الکریم، وذلک بتفسیرها بمصداق معیّن فی زمن معیّن تجمد علیه، والأوّل هو المنسجم مع حقیقه القرآن الکریم بأنّه معجزه خالده.

المفردات: العلم؛ الکتاب

العلم: یقول أهل المنطق فی تعریف العلم, أنّه: حضور صوره الشیء عند العقل أو انطباع صوره الشیء فی العقل(۲).

أمّا فی الفلسفه فقالوا(۳):

أوّلاً: العلم: الاعتقاد الیقینی المطابق للواقع.

ثانیاً: العلم: مجموعه من القضایا التی أخذ بعین الاعتبار لون من التناسب بینها ولو کانت شخصیه وخاصه.

رابعاً: العلم: مجموعه من القضایا العامه التی لوحظ فیها محور خاص,

---

۱- الصدر، محمّد باقر، دروس فی علم الأُصول، ج۱، ص: ۷۵-۸۲ و۸۷-۹۰ و۱۰۳-۱۰۵، (ملخص).

۲- المظفر، محمّد رضا، المنطق, ج۱, ص: ۱۲-۱۴.

۳- مصباح الیزدی، محمّد تقی، المنهج الجدید فی تعلیم الفلسفه، ج۱، ص: ۴۵.

وكُل واحده منها قابله للصدق والانطباق على موارد ومصاديق متعدده.

خامساً: العلم: مجموعه من القضايا العامه الحقيقيّه غير الاعتباريّه التى لها محور خاص، ويشمل هذا جميع العلوم النظريّه والعمليّه, ومن جملتها الإلهيات وما وراء الطبيعه, ولكنّه لا يشمل القضايا الشخصيه والاعتباريّه.

سادساً: العلم: مجموعه القضايا الحقيقيّه التى يمكن إثباتها عن طريق التجربه الحسيه.

والمحصل من قول المناطقه والفلاسفه، أنّ العلم لغه هو ما عرَّفه أهل المنطق، واصطلاحاً هو قول الفلاسفه ومحصله: إنّ العلم مجموعه من القضايا الحقيقيّه المطابقه للواقع فى موضوع خاص.

الكتاب: كلمه مؤلَّفه من: «الكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء. من ذلك الكتاب والكتابه،...»(۱)، وهو: مصدر يطلق على ما يكتب فيه مبالغه من دون ملاحظه المحل, لذا فهو يطلق على ما ظهر وتجلى فى الخارج لثبوته, وبهذا يشمل المادى والمعنوى أو الطبيعى الذاتى(۲), وبأخذ ما كتب فيه بنظر الاعتبار يكون (الكتاب) اسماً له.

ومنه يظهر أنَّ فى معنى الكتاب أصل وباب، فأمّا الأصل: فالتثبيت سواء كان مادياً خارجياً أو فى اللوح المحفوظ، وأمّا الباب: فالإظهار أو التجلى كون الكتاب معنوياً أو مادياً.

وإطلاق كلمه الكتاب تعنى أنّ مافيه من حقائق ومفاهيم ومضامين

۱- انظر: ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللُغه، ص: ۸۸۵.

۲- انظر: المصطفوى، حسن، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، ج ۱۰، ص: ۲۱-۲۳.

ومحتویات وأحکام ثابته لا تعتریها حالات الشک والریبه, لهـذا یُتبع القرآن الکریم کلمه الکتاب بهـذه الصـفه والخاصـیه بکلمه أُخری لـدعم هـذا التثبیت کما فی قوله تعالی: {ذَلِکَ الْکِتَابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ}(۱), وقد فهمت هذه الإشاره من أصـل المـادّه (ک ت ب), إذ تعنی تقریر مـا ینوی وتثبیته بالأسـباب التی تناسـبه خارجـاً, فما لم یکن ثابتاً لا یُسـمّی کتاباً حتی لو کان معنی لا مادّه(۲).

وقـد اسـتعملت هـذه الکلمه فی القرآن الکریم بعـده معـانی هی: القرآن, التوراه، الإنجیل, الصـحف, الزبور, الکتب کُلَّها, اللوح المحفوظ, کتاب سلیمان خاصه, دیوان الحفظه، المکاتبه، الفرض, القضاء, الکتابه, العده (۳).

تفسیر الطوسی ل: {... وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ} قال الطوسی: «حکی اللَّه تعالی عن الکفار أنّهم یقولون لک یا محمّد إنّک لست مرسلًا من جهته تعالی، فقل لهم حسبی اللَّه شَهِیداً بَیْنِی وبَیْنَکُمْ، وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ»(۴).

وذکر أنّه قیـل فی معنی: {... وَمَنْ عِنْـدَهُ عِلْمُ الْکِتـابِ} ثلاـثه أقوال هی: «الأـوَّل: أهل الکتاب؛ روی عن ابن عباس أنّه قال: (هم أهل الکتاب

۱- سوره البقره: ۲.

۲- راجع: الراغب الأصـفهانی، الحسـین بن محمّـد، المفردات فی غریب القرآن, ص: ۶۹۹؛ ابن منظور، جمال الـدین محمّد بن مکرم لسان العرب, ج۱, ص: ۶۹۸؛ المصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم, ج۱۰, ص: ۲۱- ۲۲.

۳- راجع: الحیری النیسابوری، اسماعیل بن أحمد، وجوه القرآن، ص: ۴۷۹- ۴۸۱.

۴- الطوسی، محمّد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص: ۲۶۷.

الّذين آمنوا من اليهود والنصارى)، ومصاديقهم كثيره منهم عبد اللَّه بن سلام، وسلمان الفارسى، وتميم الدارى، وهو قول قتاده ومجاهد.

الثانى: الله تبارك وتعالى؛ قال الحسن: الّذى عنده علم الكتاب هو اللَّه تعالى، وبه قال الزجّاج.

الثالث: أئمه آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ؛ قال أبو جعفر وأبو عبد اللَّه عليه السلام: هم أئمه آل محمّد صلّى اللَّه عليه وسلم، لأنّهم الّذين عندهم علم الكتاب بجملته لايشذ عنهم شى ء من ذلك دون من ذكروه»(۱).

وقال: «وروى عن ابن عباس ومجاهد أنّهما قرءا: {... وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ} بكسر الميم، وعلم الكتاب على ما لم يسم فاعله، وبه قرأ سعيد بن جبير، ولمّا قيل له: هوعبد اللَّه بن سلام، قال: كيف يجوز ذلك والسوره مكيه وهو أسلم بعد الهجره بمده»(۲).

الملاحظات:

إنّ فى تفسير الطوسى للجمله القرآنيّه {... وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ} مجموعه من النكات يمكن ملاحظتها من ظاهر قوله، وهى:

النكته الأُولى: ظهر من تفسيره للجمله القرآنيّه مورد البحث أنّ المسأله مختلف فيها بين المفسِّرين.

النكته الثانيه: حصَر الخلاف فى المسأله بثلاثه أقوال.

النكته الثالثه: لم يرجّح تصريحاً أحد الأقوال، إلّا أنّه يبدو من كلامه قد

۱- المصدر نفسه، ص: ۲۶۸.

۲- الطوسى، محمّد بن الحسن، التبيان فى تفسير القرآن، ج ۶، ص: ۲۶۷.

رجّح القول الثالث؛ لأنّه أعقبه بتعليق، ممّا يدلل على عنايته بهذا القول، بخلاف بقيه الأقوال التی ذكرها مجرد ذكر، والّذی يبدو للنظر أنّه مرجّح عنده، وعليه فإنّ من عنده علم الكتاب هم أئمه آل محمّد عليهم السلام (۱).

رابعاً: ذكر وجود قراءه أُخرى للجمله بكسر الميم (وَمِن) وبناء علم الكتاب للمجهول، وهو قوله: «وعلم الكتاب على ما لم يسم فاعله»، فيصبح المعنى بناءاً على هذه القرآءه: {وَمِنْ عِنْدِهِ عُلِمَ الكِتَابُ} وهی جمله إخبار فقط وليس إنشاء.

خامساً: ذكر إشكال سعيد ابن جبير على من قال بأنّ مصداق من عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام، ردّ على ذلك بقوله: «كيف يجوز ذلك والسوره مكيه وهو أسلم بعد الهجره بمده».

تفسير الفخر الرازی ل: {... وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ} ذكر الفخر الرازی أنّ فی قوله: {... وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ} قراءتين:

الأُولى: القراءه المشهوره: {وَمَنْ عِنْدَهُ}، يعنی والّذی عنده علم الكتاب.

والثانيه: القراءه الشاذّه بقراءه (من) فی الآيه لابتداء الغايه، أی: ومِن عِندِ اللّه حَصَلَ عِلمُ الكتاب.

وتفسير الآيه على القراءه الأُولى فيه أربعه أقوال هی:

۱- إنّ المراد شهاده أهل الكتاب من الّذين آمنوا برسول اللّه صلّى اللّه

۱- راجع: المصدر نفسه.

علیه وسلم، وهم: عبد اللّه بن سلام، وسلمان الفارسی، وتمیم الداری؛ ویروی عن سعید بن جبیر: أنّه کان یبطل هذا الوجه ویقول: السوره مکیه فلایجوز أن یراد به ابن سلام وأصحابه، لأنّهم آمنوا فی المدینه بعد الهجره، وأجیب عن هذا السؤال بأن قیل:

هذه السوره وإن کانت مکیه إلّا أنّ هذه الآیه مدنیه، وأیضاً فإثبات النبوه بقول الواحد والإثنین مع کونهما غیر معصومین عن الکذب لایجوز، وهذا السؤال واقع(۱).

۲- أراد بالکتاب القرآن، أی: أنّ الکتاب الّذی جئتکم به معجز قاهر وبرهان باهر، إلّا أنّه لایحصل العلم بکونه معجزاً إلّا لمن علم ما فی هذا الکتاب من الفصاحه والبلاغه، واشتماله علی الغیوب وعلی العلوم الکثیره، فمن عرف هذا الکتاب علی هذا الوجه علم کونه معجزاً. فقوله: {..وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ}، أی: وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ القرآن وهو قول الأصم.

۳- {... وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ} المراد به: الّذی حصل عنده علم التوراه والإنجیل، یعنی: إنّ کُل من کان عالماً بهذین الکتابین علم اشتمالهما علی البشاره بمقدم محمّد صلّی اللّه علیه وسلم، فإذا أنصف ذلک العالم ولم یکذب کان شاهداً علی أنّ محمّداً صلّی اللّه علیه وسلم رسول حق من عند اللّه تعالی.

۴- ومن عنده علم الکتاب هو اللّه تعالی، وهوقول الحسن، وسعید بن جبیر، والزجّاج، قال الحسن: لا ـ واللّه ما یعنی إلّا اللّه، والمعنی: کفی بالّذی

۱- انظر: فخر الدین الرازی، محمّد بن عمر، مفاتیح الغیب، ج ۱۹، ص: ۵۴.

یستحق العباده وبالّذی لایعلم علم ما فی اللوح إلاهو شهیداً بینی وبینکم، وقال الزجّاج: الأشبه أنّ اللّه تعالی لایستشهد علی صحه حکمه بغیره، وهذا القول مشکل، لأنّ عطف الصفه علی الموصوف وإن کان جائزاً فی الجمله إلّا أنّه خلاف الأصل، إذ لایقال: شهد بهذا زید والفقیه، بل یقال: شهد به زید الفقیه، وأمّا قوله إنّ اللّه تعالی لایستشهد بغیره علی صدق حکمه فبعید، لأنّه لما جاز أن یقسم اللّه تعالی علی صدق قوله بقوله: {والتِّینِ والزَّیْتُونِ}/ [سوره التین: ۱]، فأی امتناع فیما ذکره الزجّاج.

وأمّا تفسیرها علی القراءه الثانیه: فالمعنی: ومِن لدنه علم الکتاب، لأن أحداً لایعلم الکتاب إلاّ من فضله وإحسانه وتعلیمه.

وبناءاً علی هذا ففی (علم الکتاب) تقدیران:

الأوَّل: العلم الّذی هوضد الجهل، أی: هذا العلم إنَّما حصل من عند اللّه.

الثانی: إنّه تعالی لمّا أمر نبیه أن یحتج علیهم بشهاده اللّه تعالی علی ما ذکرناه، وکان لامعنی لشهاده اللّه تعالی علی نبوته إلّا إظهار القرآن علی وفق دعواه، ولایعلم کون القرآن معجزاً إلّا بعد الإحاطه بما فی القرآن وأسراره، بیّن تعالی أنّ هذا العلم لایحصل إلّا من عند اللّه، والمعنی: أنّ الوقوف علی کون القرآن معجزاً لایحصل إلّا إذا شرّف اللّه تعالی ذلک العبد بأن یعلّمه علم القرآن(۱).

۱- انظر: المصدر السابق، ص: ۵۵.

ص: ۳۹۷

الملاحظات:

يُلحظ فی تفسیر الفخر الرازی للجمله القرآنیّه: {... وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ} النكات التالیه:

ذكر قراءتین للجمله القرآنیّه مورد البحث، إحداهما المشهوره وهی قوله: {وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ}، والأُخرى شاذّه وهی: {وَمِنْ عِنْدَهِ عِلْمُ الْكِتابِ} و {وَمَنْ عِنْدَهُ عُلِمَ الْكِتابُ}، وقد تناول التفسیر بناءاً على اختلاف القراءه للجمله.

خلط بین المصادیق بناءاً على القراءه الأُولى ولم یمیّز بینها، فتاره ذكر مصداق من عنده علم الكتاب: الله تعالى وأهل الكتاب وكُل من آمن بالقرآن وعلم بما فیه وكُل من علم بالتوراه والإنجیل، وأُخرى: القرآن الكریم، والتوراه، والإنجیل.

إنّ المصادیق التی ذكرها بناءاً على القراءه المشهوره لمن عنده علم الكتاب على قسمین: أحدهما مشخص ومحدد- الله تعالى، وأهل الكتاب المحددون بالروایات-، والآخر غیر مشخص ومحدد، وهم كُل من عُلِّم القرآن وحصل على علم التوراه والإنجیل الّذی تشمل دائرته كُل من حصل له العلم بهما من غیر الیهود والنصارى.

إنّ الفخر الرازی لم یقبل مصادیق أهل الكتاب التی ذكرتها الروایات، سواء التی أوردها فی تفسیره أو فی غیره، ولم تكن العلّه فی ذلك روایه سعید بن جبیر، بل أعمّ منها، وهی: إنّ النبوه لایجوز أن تثبت بخبر الواحد والاثنین غیر المعصومین.

إنّ مفاد العلّه التی رفض من أجلها الفخر الرازی مصادیق أهل الکتاب الوارده فی الروایات هی: إنّه إذا کان الواحد والاثنان معصومین یقبل قولهما بالشهاده بالنبوه ویجوز ذلک.

لامصادیق تذکر علی ضوء القراءه غیر المشهوره کون الجمله فیها جمله خبریه ولیست جمله إنشائیه.

المقارنه بین التفسیرین

إنّ نقاط الإشتراک فی التفسیر بین المفسِّرین تکمن فی:

۱- إنّ مسأله مصادیق {... وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ} خلافیه فی التفسیر.

۲- هناک قراءتان ل: {... وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ}، أحدهما مشهوره والأُخری شاذه.

۳- اعتمدا القراءه المشهوره فی بیان المصادیق وهی قراءه {... وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ}، أمّا علی القراءه الشاذه بکسر المیم (وَمِنْ) فتصبح الجمله القرآنیّه خارج نطاق البحث.

۴- ذکرا أنّ من مصادیق {... وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ}: أهل الکتاب، والله تبارک وتعالی.

۵- لم یعتمدا مصادیق أهل الکتاب وهم: عبد الله بن سلام، وسلمان الفارسی، وتمیم الداری.

۶- ذکرا فی أحد المصادیق مفهوماً: إنّ المراد بالکتاب هو التوراه والإنجیل.

ص: ۳۹۹

أمّا نقاط الافتراق فهی:

۱- ذکر الطوسی ثلاثه أقوال فی المصداق، بینما ذکر الفخر الرازی أربعه أقوال.

۲- لم یـذکر الفخر الرازی من المصـادیق آل محمّـد صـلی الله علیه وآله وسـلم بخلاف الطوسـی، کمـا أنّ الأخیر لم یـذکر من المصادیق القرآن الکریم، ومن حصل له علم التوراه والإنجیل.

۳- إنّ المصادیق التی ذکرها الطوسی کانت مشخصه ومحدده وغیر متداخله، بخلاف المصادیق التی ذکرها الفخر الرازی.

۴- الإثنان أخرجا عبد الله بن سـلام من جمله المصادیق، وذلک لروایه سـعید بن جبیر عند الطوسـی، وقاعده عدم جواز الشـهاده بالنبوه للواحد والاثنین غیر المعصوم عند الفخر الرازی.

۵- ذکر الفخر الرازی أنّ مصـداق الکتـاب هـو مـن عنـده علم القرآن، بخلاف الطوسـی الّـذی لم یـذکر من المصـادیق القرآن الکریم.

نتیجه المقارنه

من خلال ماتقـدم تبیّن أنّ مصـداق {... وَمَنْ عِنْـدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ} عنـد الطوسـی هم أئمه آل محمّد علیهم السـلام ؛ لأنّهم الّذین عندهم علم الکتاب بجملته لایشذ عنهم شی ء من ذلک دون من ذکروه.

أمّـا الفخر الرازی فالمصـداق عنـده هو: من علم بالقرآن الکریم؛ لأنّه کتاب معجز جاء به النَّبیّ الأکرم صـلی الله علیه وآله وسـلم دلیلًا علی صدق نبوته، فمن عرف هذا الکتاب علی هذا الوجه علم کونه معجزاً وصحه شهادته.

والمتأمل فی الرأیین یجد أنّ المصداق واحد؛ لأنّ الأئمه المعصومین من آل محمّد علیهم السلام هم العالمون بالقرآن الکریم علی حقیقته (کونه کتاباً معجزاً)، کیف لا وهم عِدل القرآن الکریم، حیث ورد فی الحدیث عن جابر بن عبد الله الأنصاری قال: «کنا مع النّبیّ صلی الله علیه وآله وسلم فی حجه الوداع، فلمّا رجع إلی الجحفه نزل ثم خطب النّاس فقال: أیّها النّاس إنّی مسؤول وأنتم مسؤولون فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنّک بلّغت ونصحت وأدیت، قال: إنّی لکم فرط وأنتم واردون علی الحوض وإنّی مخلّف فیکم الثقلین إن تمسکتم بهما لن تضلّوا: کتاب الله وعترتی أهل بیتی، وإنّهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض،...»(۱)، ومن ذلک استُدلّ علی توفر العصمه فیهم للإقران، والتی شرط الفخر الرازی توفرها فی جواز إثبات النبوه بقول الواحد والإثنین مع کونهما معصومین عن الکذب، فأهل البیت المعصومین علیهم السلام یشملهما مصداق الفخر الرازی من الجهتین.

ومن هنا فإنّ الّذی یبدو للنظر، أنّ المصداق الّذی اختاره الفخر الرازی ل{وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ} هو من قبیل بیان المفهوم ولیس تحدید نوعه، بخلاف الطوسی الّذی عیّن نوعه وحدد شخصه، وعلیه فإنّ ماذکره الطوسی مصداق أعلی للمفهوم الّذی ذکره الفخر الرازی.

الثانی: قصه صلب النَّبیّ عیسی علیه السلام بین الأناجیل الأربعه والقرآن الکریم

إنّ مسأله صلب النَّبیّ عیسی علیه السلام وقتله تُعدُّ إحدی أهم المسائل الأساسیّه فی الدیانه المسیحیه، ومن القضایا المسلَّمه فی الأناجیل الأربعه

۱- الأمینی، عبد الحسین، الغدیر فی الکتاب والسُنَّه والأدب، ج۱، ص: ۲۱.

(إنجيـل: متى؛ لوقـا؛ مرقس؛ يوحنـا)، حيث نُقلت فى الفصول الأخيره منها بصوره تفصـيليه وبشـكل متواتر، وترتكز هـذه المسأله على فكره (الفداء) التى يعتقد بها المسـيحيون، وهى: إنّ النَّبىّ عيسـى عليه السـلام جاء إلى هذا العالم ليكون قرباناً يفتدى بنفسـه مقابل الخطايا والآثام التى يرتكبها البشـر، وقد صـلب وقتل ليغسل بدمه ذنوب البشـر وينقذهم من العقاب، لذلك كان اعتقادهم بأنّ طريق الخلاص والنجاه من العذاب والعقاب هو الإيمان بهذا الموضوع(۱).

ومن هـذا المنطلق فهم أحيانا يـدعون المسـيحيه بـدين (الإنقاذ) أو دين (الفـداء)، ويسـمون المسـيح عليه السـلام ب(المُنقـذ) أو (المُخلِّص) أو(الفَادى).

وما اعتمادهم المفرط على الصليب واتخاذه شعاراً لأنفسهم، إلّا إيمانا منهم بهذه القضيه.

هـدف المقـارنه تهـدف هـذه الـدراسه المقارنه بين النص القرآنى والنص الإنجيلى فى موضوع صـلب النَّبىّ عيسـى عليه السـلام وقتله، إلى إظهار رأى القرآن الكريم والأناجيل الأربعه فى هذا الموضوع وبيان الفرق بينها.

المفردات: الصلب؛ يسوع إنّ محور البحث فى هذه الدراسه يرتكز على مفردتين رئيسيتين هما:

الصـلب: ونعنى به: «الصَّلَبُ والاصْـطِلابُ: اسـتخراج الودک من العظم، والصَّلْبُ الّذى هو تعليق الإنسان للقتل، قيل: هو شَدّ صُلْبِهِ على

۱– انظر: عبد النور، القس منيس، دائره المعارف الكتابيه، ج۶، ص: ۲۲–۲۳.

خشب، وقيل: إنّما هو من صَلْبِ الوَدَكِ. قال تعالى: {... وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ...}/ [سوره النساء: ۱۵۷]، {... ولأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ...}/ [سوره طه: ۷۱]، والصَّلِيبُ: أصله الخشب الّذى يُصْلَبُ عليه، والصَّلِيبُ: الّذى يتقرّب به النّصارى؛ لأنّه على هيئه الخشب الّذى زعموا أنه صُلِبَ عليه عيسى عليه السلام، وثوب مُصَلَّبٌ، أى: عليه آثار الصَّلِيبِ،...»(۱).

وقيل أنّه: (الشنق) أو(التعليق)، إذ كانت وسيله الإعدام هى الشنق، وكان فى بديه الأمر عباره عن (خازوق) يُعدم عليه المجرم، أو مجرد عمود يعلّق عليه المجرم حتى يموت من الجوع والإجهاد، ثم تطور حتى أصبح فى عهد الرومان عموداً تثبت فى طرفه الأعلى خشبه مستعرضه أوقبل النهايه العليا بقليل فيصبح على شكل حرف تى (T) باللُغه الإنگليزيه، وهو الشكل المألوف من الصليب ويعرف بالصليب اللاتينى.

وقد تكون الخشبتان المتقاطعتان متساويتان، وهو الصليب اليونانى، أو يكون الصليب على شكل حرف أكس (X) باللُغه الإنگليزيه أيضاً، ويعرف ب: (صليب القدس اندراوس)، وقد استُخدم هذا الشكل من الصليب فى العصور الرومانيه المتأخره(۲).

يسوع: ونعنى به الصيغه العربيّه للاسم العبرى (يشوع) ومعناه: الربّ يخلّص، وهو «الربّ: (يسوع المسيح). وقد ذكر الملاك ليوسف النجار: «إنّ العذراء ستلد ابناً وتدعو اسمه يسوع، لأنّه يُخَلّص شعبه من خطاياهم»/ [إنجيل مت،۱: ۲۱].

۱- الراغب الأصفهانى، الحسين بن محمّد، المفردات فى غريب القرآن، ص: ۴۸۹.

۲- انظر: عبد النور، القس منيس، دائره المعارف الكتابيه، ج۵، ص: ۲۹-۳۰.

فیسوع إذن، الاسم الشخصی للربّ (یسوع المسیح) فی الأناجیل وسفر أعمال الرسل، أمّا فی الرسائل، فیظهر- بعامّه - مقرونا بکلمه (المسیح) أو(المسیح برنا) وإن کان فی رساله بولس إلی أهل رومیّه یذکر باسم (یسوع) فقط(۱).

قصه الصلب فی الأناجیل الأربعه إنّ قصه صلب المسیح عیسی بن مریم علیه السلام مختلف فیها فی الأناجیل الأربعه، واختلافها کائن فی بعض الجزئیات التی لم تضر بجوهرها أو عمودها الفقری، بل وبکثیر من تفاصیلها أیضاً؛ لأنَّ ما اختُلِفَ فیه هو بعض أسماء الشخصیات، وأسماء الشراب وأمثال ذلک.

جوهر القصه فی الأناجیل الأربعه:

بعد ما حُکم علی النَّبیّ عیسی علیه السلام بالإعدام، أخذ الجنود یسوع وألبسوه لباساً أُرجوانیاً وظفروا لَهُ طوقاً من الشوک وألبسوه إیاه بعنوان تاج للملوکیه، ووضعوا فی یده عصا وبصقوا فی وجهه وأخذوا یُعظمونه ویقولون له: (السلام یا ملک الیهود) فاعلین ذلک استهزاءً به، ثمّ أخذوا العصا من یده وضربوا بها رأسه وخرجوا به سائرین إلی مکان الصلب المُسمّی ب: (جمجمه) أوباللُغه العبریّه (جلجه)، وحملوا الصلیب علی روایه علی ظهر عیسی علیه السلام، وعلی روایه أُخری علی ظهر سمعان أوشمعون القیروانی، فأعطوه شراباً (خلّاً أوخمراً) ممزوجاً بمراره لیشرب فلم یقبل، ثُمّ صُلِبَ وسط اثنین من المعاقبین بمثل عقوبته، وقد

۱- انظر: المصدر نفسه، ج۷، ص: ۱۳۹.

کُتِبَ علی صلیبه العِلّه، أی: عِلّه صلبه: (هذا یسوع الناصری ملک الیهود)(۱)، ثم أقتسم الجنود ملابسه وکانوا أربعه، واقترعوا علی قمیصه؛ لأنَّهُ کانَ قطعه واحده أسِفُوا علی تقطیعها وتمزیقها، وفی وقت الظهر اظلمّت الدنیا وحُجبت الشمس، حینها صرخ یسوع صرخه عظیمه، وکان یشعر بالعطش فسقوه خلّا بإسفنجه وضعوها علی قصبه وأوصلوها إلیه، وقال: (انتهی) ثُمَّ مات.

وعند خشبه الصلب وقفن نساؤهُ والشعب والرؤساء والکتبه وقائد المئه(الجند)، فلمّا رأی منه قائد الجند ذلک، اَمن وآمن معه کثیر(۲)

وفی هذا الجوهر یُلحظ التالی:

إنّ قصد القتل وأرادته متحقق من الیهود فی حق النَّبیّ عیسی علیه السلام، وقد حکموا علیه بالإعدام.

إنّ الیهود ألقوا القبض علی النَّبیّ عیسی علیه السلام، وفعلوا به ما فعلوا، ثم قادوه إلی مکان قتله وصلبه.

إنّ یسوع المسیح عیسی بن مریم علیه السلام، هو المقتول والمصلوب.

إنّ هناک اختلافاً فی تفاصیل القصه وبعض جزئیاتها فی الأناجیل الأربعه.

۱- هذه العباره جامعه بین ما ذکر فی الأناجیل الأربعه.
۲- انظر: جمعیّه الکراریس البریطانیّه، کتاب العهد الجدید: (إنجیل: مت، إصحاح: ۲۷، ص۲۷-۴۴؛ یوحنّا، إصحاح: ۱۹، ص: ۱۶-۳۰؛ لوقا، إصحاح: ۲۳، ص: ۲۶-۴۹؛ مرقس، إصحاح: ۱۵، ص: ۱۶-۴۲).

قصه الصلب فی القرآن الکریم

یقول الله تبارک وتعالی فی کتابه المجید عن قصه صلب النَّبیّ عیسی علیه السلام: {وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا * بَل رَّفَعَهُ اللّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا}(۱)، و: {إِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ}(۲).

وذکر المفسِّرون فی تفسیر هذه الآیات: إنّ النَّبیّ عیسی علیه السلام لم یُقتل ولم یُصلب، بل رفعه الله تبارک وتعالی إلیه، وإنّ ما ادعاه الیهود فی ذلک کان ولا یزال ادعاءً کاذباً لاوجه له من الصحه ولا نصیب له من الحقیقه، واستدل المفسّرون علی ذلک بصریح ظاهر القرآن الکریم فی الآیات السالفه الذکر، والروایات التفسیریه التی أکدت ذلک(۳).

یقول السبزواری: إنّ «قوله تعالی: وما قَتَلُوهُ وما صَلَبُوهُ، إبطال لما زعموه من قتلهم رسول اللّه تعالی عیسی بن مریم، والجمله فی موضع الحال، أی: والحال أنّهم لم یقتلوه ولم یصلبوه. وإنَّما نفی عزّ وجلّ القتل والصلب معاً عنه علیه السلام، لبیان النفی التامّ، بحیث لایشوبه شکّ وریب فلم تصل أیدیهم إلیه بأی نحومن أنحاء القتل، ودفعاً به لما قد یتوهّم من أن نفی مطلق

۱- سوره النساء: ۱۵۷-۱۵۸.

۲- سوره آل عمران: ۵۵.

۳- الطبرسی، الفضل بن الحسین، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۰۹-۲۱۰.

القتل عنه علیه السلام لاینافی أن یکون قتله غیر عادی، فنفی عزّ وجلّ عنه جمیع أنحائه»(۱).

وقال الطباطبائی فی ذلک: «وقوله: {... وما قَتَلُوهُ یَقِیناً}، أی: ما قتلوه قتل یقین، أوما قتلوه أخبرک خبر یقین، وربما قیل: إن الضمیر فی قوله: {... وما قَتَلُوهُ...} راجع إلی العلم، أی: ما قتلوا العلم یقینا.»(۲)، ثمّ ذکر قوله تعالی: {بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَیْهِ وکانَ اللَّهُ عَزِیزاً حَکِیماً} وبیّن أنّ القصّه قصّها الله سبحانه فی سوره آل عمران فقال جلّ جلاله: {إِذْ قالَ اللَّهُ یا عِیسی إِنِّی مُتَوَفِّیکَ ورافِعُکَ إِلَیَّ...}، فذکر التوفی ثم الرفع.

وقال: «وهذه الآیه بحسب السیاق تنفی وقوع ما ادعوه من القتل والصلب علیه،...، وظاهر الآیه أیضا أنّ الّذی ادعی إصابه القتل والصلب إیاه، وهو عیسی علیه السلام بشخصه البدنی هو الّذی رفعه الله إلیه وحفظه من کیدهم، فقد رفع عیسی بجسمه وروحه لا- أنه توفی ثم رفع روحه إلیه، فهذا ممّا لا- یحتمله ظاهر الآیه بمقتضی السیاق،... فهذا الرفع نوع التخلیص الّذی خلصه الله به وأنجاه من أیدیهم،...»(۳).

وذکر الطباطبائی أیضاً: «وربما ذکر بعض محققی التاریخ أن القصص التاریخیّه المضبوطه فیه علیه السلام، والحوادث المربوطه بدعوته وقصص معاصریه من الحکام والدعاه، تنطبق علی رجلین اثنین مسمیین بالمسیح- وبینهما ما یزید علی خمسمائه سنه: المتقدم منهما محق غیر مقتول، والمتأخر

۱- السبزواری، سیّد عبد الأعلی، مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۱۷.

۲- الطباطبائی، محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۱۳۳.

۳- المصدر نفسه.

منهما مبطل مصلوب، وعلى هذا فما يذكره القرآن من التشبيه هوتشبيه المسيح عيسى بن مريم رسول الله بالمسيح المصلوب. والله أعلم»(۱).

وفی معالجه معنی: (التوفی) فی قوله تعالی: {إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ...} يقول الطبرسی: «وقيل فی معناه أقوال: (أحدها) أن المراد به إنی قابضك برفعك من الأرض إلى السماء من غير وفاه بموت... (وثانيها) إنی متوفيك وفاه نوم ورافعك إلی فی النوم... ويدل عليه قوله: {وهُوالَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ} أی يميتكم لأن النوم أخو الموت، وقال: {اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا والَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها} الآيه (وثالثها) إنی متوفيك وفاه نوم، عن ابن عباس ووهب قالا أماته الله ثلاث ساعات..»(۲).

وقال السبزواری: «وماده (و ف ی) تدلّ على أخذ الشیء وافياً تماماً فی الجمله، وهذا المعنی شائع فی الاستعمالات العرفيّه والقرآنيّه، وأما الوفاه بمعنی الموت، فهوأحد موارد استعمالاتها، وليس من المعنی الحقيقی لها. نعم، شاع استعمالها فی الموت، وذلك لأنّ الإنسان يأخذ من الحياه نصيبه التام بحسب استعداده، فاللّه يميته بعد ذلك وينقله إلی عالم آخر، ومن هذه الآيات وما تقدّم من نظائرها يستفاد أن التوفّی أعمّ من الموت، بل لم يستعمل التوفّی فی الموت إلا بعنايه خاصه، وإلّا استعمل الموت بدله...»(۳).

وأمّا الطباطبائی فقد قال ما ملخصه: إنّه ليس من المستحيل أن يتوفی

۱- الميزان فی تفسير القرآن، مصدر سابق، ج۵، ص: ۱۳۳.

۲- الطبرسی، الفضل بن الحسين، مجمع البيان فی تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۷۵۹-۷۵۸.

۳- أنظر: السبزواری، سيّد عبد الأعلی، مواهب الرحمان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۲۳-۳۲۴.

الله المسیح ویرفعه إلیه علی غیر العاده الجاریه، والآیه: {إِذْ قَالَ اللّهُ یَا عِیسَی إِنِّی مُتَوَفِّیکَ وَرَافِعُکَ إِلَیَّ وَمُطَهِّرُکَ مِنَ الَّذِینَ کَفَرُواْ...}(۱) لاتخلو من إشعار أو دلاله علی حیاته علیه السلام وعدم موته، فالتوفی أخذ الشیء أخذاً تاماً، ولذا یستعمل فی الموت، وبالتأمّل فی قوله تعالی: {قُلْ یَتَوَفَّاکُم مَّلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلَی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ}(۲)، وقوله تعالی: {اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها والَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتِی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ ویُرْسِلُ الأُخْری}(۳) یتبیّن أنّ التوفی فی القرآن الکریم لم تستعمل بمعنی الموت، بل بعنایه الأخذ والحفظ(۴).

إذن فالوفاه لاتعنی الموت فی القرآن الکریم، بل إنّه مصداق من مصادیقها، وعلیه فإنّ النَّبیّ عیسی علیه السلام لم یمت قبل رفعه إلی السماء، لذا فی قوله تعالی: {وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِیحَ عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ رَسُولَ اللّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَکِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِینَ اخْتَلَفُواْ فِیهِ لَفِی شَکٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ یَقِینًا * بَل رَّفَعَهُ اللّهُ إِلَیْهِ وَکَانَ اللّهُ عَزِیزًا حَکِیمًا}، أکد علی عدم القتل وعدم الصلب فی جمله: {... وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ...}.

۱- سوره آل عمران: ۵۵.

۲- سوره السجده: ۱۱.

۳- سوره الزمر: ۴۲.

۴- انظر: الطباطبائی، محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۱۳۴؛ الطوسی، محمّد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۴۷۸؛ الطبری محمّد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۰۲-۲۰۳؛ ابن کثیر الدمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، ج۲، ص: ۴۰۰، تحقیق: محمّد حسین شمس الدین.

ص: ۴۰۹

والخلاصه ممَّا تقدم: إنّ آيات القرآن الكريم تثبت:

۱- إنّ النَّبیّ عیسی علیه السلام لم یقتل ولم یُصلب.

۲- إنّ الّذی قُتل وصُلب هو من أُلقی علیه الشبه، أی: شبه عیسی علیه السلام، وقد اختُلف فی من یکون، فبعضهم قال من سعی به، وبعضهم قال من أتی للقبض علیه، وبعضم قال أحد الحواریین.

۳- إنّ النَّاس انقسموا فی ذلک إلی مکذبین وهم رؤساء الیهود، وظانّین وهم عامّه النَّاس.

۴- إنّ القرآن الکریم نقل القصه بوجه واحد لیس فیه اختلاف.

المقارنه إذا تأمّلنا فی نقل الأناجیل الأربعه لقصه قتل وصلب النَّبیّ عیسی علیه السلام، ونقل القرآن الکریم نلحظ الآتی:

أوَّلًا: إنّ النقلین یشترکان فی أنّ المقصود بالقتل والصلب من قِبل الیهود هو النَّبیّ عیسی علیه السلام.

ثانیاً: إنّ الأناجیل الأربعه ذکرت القصه بکامل جزئیاتها وتفاصیلها، بینما فی القرآن الکریم ذُکرت محاور القصه الرئیسیه فقط.

ثالثاً: لم تذکر الأناجیل ضمن جزئیات القصه التی نقلتها إلی شبیه النَّبیّ عیسی علیه السلام، لعدم إیمانها به، بخلاف القرآن الکریم.

رابعاً: إنّ الأناجیل الأربعه ذکرت أنّ رفع النَّبیّ عیسی علیه السلام إلی السماء کان بعد موته ودفنه، بینما ذکرت فی القرآن الکریم قبل صلب الشبیه.

خامساً: وجود الاختلاف فی نقل القصه بین الأناجیل الأربعه، بخلاف القرآن الکریم.

والنتیجه:

إنّ قصه قتل وصلب النبی عیسی علیه السلام غیر ثابته فی القرآن الکریم، بخلاف الأناجیل الأربعه التی أثبتت الصلب واختلفت فی تفاصیله.

المبحث الرابع: جريــان الشــمس فى قوله تعالى: {وَالشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْـتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْـدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ} بين القرآن والعلم الحديث

اشاره

يتنـاول هـذا المبحث طريقه البحث الموضوعى لموضوع من مواضـيع القرآن الكريم يقع موضوعـاً من موضوعـات علم الفلـك، وهذا النوع من البحث يُعرف بطريقه البحث الموضوعى بين القرآن الكريم والعلوم الأُخرى، وهو كالآتى:

مقدمه المبحث

ازداد الاهتمـام بعلـم الفلـك فى عهــد اليونـان، بعــد أن اســتطاع الصــينيون والبـابليون أن يتنبـؤوا بـالكسوف والخسـوف، فقرر فيثاغورس(۵۸۰-۵۰۰ ق.م) وأرسـطو(۳۸۴-۳۲۲ ق.م): أنّ الأـرض ثـابته، وهى مركز الكـون، والشـمس وكُـل الكـواكب تـدور حولها فى كون كروى مغلق(۱).

وفى بدايه القرن الثالث قبل الميلاد جاء الفلكى اليونانى ارسطرخوس

۱- راجع: الخضر، أُسامه على، القرآن والكون من الإنفجار العظيم إلى الإنسحاق العظيم، ص: ۵۵۱-۵۵۵.

(۳۳۰-۳۱۰ ق.م) بنظريه أُخرى قـائله: بـدوران الأرض حول الشـمس، ولكنّه اعتبر الشـمس جرماً ثابتاً فى الفضاء(۱)، وكان أوّل فلكى يرفض فكره مركزيه الأرض، ورفض النَّاس هـذه النظريّه وحكموا على مؤيـديها بالزنـدقه وأنزلوا بهم أشـد العقاب، وجاء بعده العالم بطليموس (۱۰۰-۱۷۰ب.م) ليثبت مركزيه الأرض، وبقى الأمر على تلك الحال حتى انتهت العصور الوسطى.

فى عـام (۱۵۴۳م) نشـر العـالم البولـونى (كوبرنيكـوس) كتـابه عن الفلـك والكـواكب، وأرسـى فيه نظريه دوران الأرض حول الشمس، ولكنّه اعتبر أيضاً أنّ الشمس ثابته كسلفه (أريستاركوس).

ثم بـدأت تتحوَّل هـذه النظريّه إلى حقيقه بعد اختراع التلسكوب، وبدأ العلماء يميلون إلى هذه النظريّه تدريجياً، إلى أن اسـتطاع العالم الفلكى الإيطالى (غاليليو) أن يصل إلى هـذه الحقيقه عبر مشاهـداته الدائمه وتعقّبه لحركه الكواكب والنجوم، وكان ذلك فى القرن السابع عشـر الميلادى، وفى القرن نفسه توصّل العالم الفلكى الألمانى يوهانز كابلر (۱۵۷۱-۱۶۳۰) إلى أنّ الكواكب لا تدور حول الأرض فحسب، بل تسبح فى مدارات خاصه بها حول مركز هو الشمس بشكل إهليجى(۲).

وبقى الأمـر على مـا هو عليه إلى أن اكتشف العالم الإنكليزى (ريتشارد كارينغتون) فى منتصف القرن التاسع عشـر الميلادى، أنّ الشمس تدور حول نفسها، وذلك من خلال تتبّعه للبقع السوداء التى اكتشفها فى الشمس.

۱- الجُرم: هو كل ما يسبح فى الفضاء من نجوم وكواكب وأقمار وأجسام صخريه أو غازيه.

۲- الحركه الإهليجيه: هى الحركه المتكونه نتيجه لوجود ضغط أقوى فى جهه معيّنه مُتوَلِّد بسبب حركه المجرات حول مركزها.

ویعتقد العلماء الآن، أنّ الشمس قد قطعت نصف مده حیاتها، وأنّها ستتحوَّل تدریجیاً إلی نجم منطفیء بعد خمس ملیارات سنه، بعد أن تبرد طاقتها وتتکثف الغازات فیها(۱).

نظره المفسِّرین إلی الآیه

قال الفراهیدی: «جری: الخیل تجری. والرِّیاح تجری، والشمس تجری جریاً إلّا الماء فإنّه یجری جریه. والجراء للخیل خاصه، والإجریا: طریقته التی یجری علیها من عادته. والإجریا: ضرب من الجری... والجری: الرسول، لأنک أجریته فی حاجتک. الجَرْی: المَرُّ السریع، وأصله کمَرِّ الماء، ولمّا یجری بجریه. یقال: جَرَی یَجْرِی جِرْیَه وجَرَیَاناً.»(۲).

وقال الراغب الأصفهانی: «الجَرْی: المَرُّ السریع، وأصله کمَرِّ الماء، ولما یجری بجریه. یقال: جَرَی یَجْرِی جِرْیَه وجَرَیَاناً... الإِجْرِیَّا: العاده التی یجری علیها الإنسان،...»(۳)

وقال فخر الدین الطریحی: «... جری الماء: سال، خلاف وقف وسکن. والمصدر الجری بفتح الجیم. وجریه الماء بالکسر: حاله الجریان. والماء الجاری هو المتدافع فی انحدار واستواء...»(۴).

۱- انظر: أحمد، یوسف الحاج، موسوعه الإعجاز العلمی فی القرآن الکریم والسُنّه المطهّره، ص۳۶۶-۳۶۷.

۲- الفراهیدی، الخلیل بن أحمد، کتاب العین، ج ۶، ص: ۱۷۴.

۳- الراغب الأصفهانی، الحسین بن محمّد، المفردات فی غریب القرآن، ص: ۱۹۴.

۴- الطریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ج ۱، ص: ۸۳.

ویقول المصطفوی فی المراد من هذه الکلمه القرآنیّه: «أنّ مفهوم هذه المادّه أصل واحد، وهو الحرکه المنظمه الدقیقه فی طول مکان، ویعبّر عنه بالانسیاح.

یقال جری الماء، جری النجم، جرت العین- مجازا، جرت السفینه، جرت الشمس، جرت الریح.»(۱).

نسبه الجری فی القرآن الکریم

وقد نسب الجری فی القرآن الکریم الی أمور هی:

الماء فی الأنهار والعیون، کقوله تعالی: {أُوْلَئِکَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَهٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِی مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِینَ فِیهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِینَ}(۲)؛ {فِیهِمَا عَیْنَانِ تَجْرِیَانِ}(۳).

والسفن الجاریه فی البحر، وقد ذُکرت بأکثر من تعبیر مثل قوله تعالی: {وَحَمَلْنَاهُ عَلَی ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ * تَجْرِی بِأَعْیُنِنَا جَزَاء لِّمَن کَانَ کُفِرَ}(۴)؛ {أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْکَ تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِیُرِیَکُم مِّنْ آیَاتِهِ إِنَّ فِی ذَلِکَ لَآیَاتٍ لِّکُلِّ صَبَّارٍ شَکُورٍ}(۵)؛ {وَمِنْ آیَاتِهِ الْجَوَارِ فِی الْبَحْرِ کَالْأَعْلَامِ}(۶).

۱- المصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۲، ص: ۷۶.

۲- سوره آل عمران: ۱۳۶.

۳- سوره الرحمن: ۵۰.

۴- سوره القمر: ۱۳-۱۴.

۵- سوره لقمان: ۳۱.

۶- سوره الشوری: ۳۲.

والرِّيح، كما فى قوله تعالى: {وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِى بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَالِمِينَ}(۱).

والشمس، كما فى قوله تعالى: {وَالشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ}(۲).

والقمر، كما فى قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}(۳).

والمحصل:

إنّ الأصل فى المادّه واحد يدل على الحركه المنظمه الدقيقه فى طول مكان، ويعبّر عنه بالانسياح، يُقال جَرَى الماء، أى: سال وساح، ومصدر المادّه (الجَرى) وهو مأخوذ من الفعل الثلاثى (جرى)، أمّا معنى الجرى فهو: المَرُّ السريع، وأصله مَرَّ الماء، يُقال: (جَرَى يَجْرِى جِرْيَه وَجَرَيَاناً)، والجِرْيَه حاله الجريان وهى ضربين: أحدهما حركه الماء الخاصه به، حيث يجرى وفق طبعه متدافعاً منحدراً فى استواء، والأُخرى الطريقه التى يجرى عليها من عادته وليس طبعه، كجريان الخيل مثلاً، وقد أشير فى القرآن الكريم إلى هذين النوعين من الحركه فى جريان الماء، وفى جريان الرِّيح والسُفُن والشمس والقمر.

۱- سوره الأنبياء: ۸۱.

۲- سوره يس: ۳۸.

۳- سوره لقمان: ۲۹.

والجامع الّذى يمكن تصوره لها تعليلاً لاستخدام نفس الفعل فيها جميعاً، هو أنّها متغيره الحركه بطبعها أو عادتها، ولها أكثر من شكل، والأصل فيها والمقياس حركه الماء المتدافعه، أى: المتغيره تغيراً فورانياً فى نفس الوقت الّذى يسير فيه إلى الأمام فى إستواء (تسطح)، أى: السيح أو السباحه التى أشير إليها فى قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ}(۱)، كذلك أنّها دائمه الحركه من دون توقف، بمعنى يشمل زمان حركتها الحال والاستقبال، وحيث أنّ الأشياء من طبيعتها أنّ لها نهايه معيّنه، لذا تكون الحركه فى المستقبل إلى أمد معيّن وأجل مسمى كما عبّر القرآن الكريم فى حركه الشمس والقمر فى قوله تعالى: {... وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى...}(۲).

والنتيجه:

ممّا تقدم يتبيّن أنّ المراد بالجرى فى الآيه الشريفه: {وَالشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ} هو أنّ الشمس متحركه، وحركتها دقيقه ومنتظمه متدافعه ومتغيره، بمعنى أنّ لها أكثر من حركه واحده، ومنحدره باستواء نحو نهايه معلومه عُبّر عنها فى ذات الآيه الشريفه بالمستقر، وحركتها هذه تجرى وفق عادتها وليس طبعها، وتمر مراً سريعاً، إذ أنّ الجرى كما سلف القول فيه: المَرُّ السريع، وبما أنّ أصله كمَرِّ الماء، ولمَّا يجرى بجريه. يقال: جَرَى يَجْرِى جِرْيَه وجَرَيَاناً، عبّر القرآن عن حركه الشمس بالجرى.

۱- سوره الأنبياء: ۳۳.

۲- سوره لقمان: ۲۹.

وفی معنی الجری فقد ذکر أکثر المفسِّرین من المتقدمین والمتأخرین، أنّ الشمس متحرکه نحو مستقرها، إلّا أنّه أختلفت وجهات نظرهم فی المراد من حرکتها ومعنی استقرارها.

یقول الطبری فی ذلک: إنّ «... قوله: {وَالشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَها}، قال: وقت واحد لاتعدوه، وقال آخرون: معنی ذلک: تجری لمجری لها إلی مقادیر مواضعها، بمعنی: أنّها تجری إلی أبعد منازلها فی الغروب، ثم ترجع ولاتجاوزه. قالوا: وذلک أنها لاتزال تتقدم کُل لیله حتی تنتهی إلی أبعد مغاربها ثم ترجع»(۱)

أمّا الطبرسی فقد ذکر: «أنّ فی قوله: {... لِمُسْتَقَرٍّ لَها...} أقوال، (أحدها) أنّها تجری لانتهاء أمرها عند انقضاء الدنیا، فلا تزال تجری حتی تنقضی الدنیا، قال أبو مسلم ومعنی هذا ومعنی لامستقر لها واحد، أی: لاقرار لها إلی انقضاء الدنیا، (وثانیها) أنّها تجری لوقت واحد لاتعدوه ولا یختلف، وهو مروی عن قتاده، (وثالثها) أنّها تجری إلی أقصی منازلها فی الشتاء والصیف لاتتجاوزها، والمعنی أنّ لها فی الارتفاع غایه لاتتجاوزها ولا تنقطع دونها، ولها فی الهبوط غایه لاتتجاوزها ولاتقصر عنها فهو مستقرها»(۲).

وبیّن صاحب المیزان الطباطبائی: إنّ جریان الشمس حرکتها، وقوله: {... لِمُسْتَقَرٍّ لَها...} اللام بمعنی إلی أو للغایه، والمستقر مصدر میمی أو اسم زمان أو مکان، والمعنی أنّها تتحرک نحو مستقرها أو حتی تنتهی إلی مستقرها،

۱- الطبری، محمّد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج۲۳، ص: ۵-۶.

۲- الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص: ۶۶۳، (بتصرف).

أی: استقرارها وسکونها، وذلک بانقضاء أجلها أو زمن استقرارها أو محله(۱).

وقد قال مکارم الشیرازی: إنّ «هذه الآیه تبیّن بوضوح حرکه الشمس بشکل مستمر، أمّا ما هو المقصود من تلک الحرکه؟ فللمفسِّرین أقوال متعدّده»(۲).

أمّا الأقوال التی نقلها فتتلخص فی(۳):

أوَّلًا: حرکه الشمس الظاهریه حول الأرض، تلک الحرکه التی ستستمر إلی آخر عمر العالم الّذی هو نهایه عمر الشمس ذاتها.

ثانیاً: میل الشمس فی الصیف والشتاء نحو الشمال والجنوب علی التوالی، لأنّنا نعلم بأنّ الشمس تمیل عن خطّ اعتدالها فی بدء الربیع بطرف الشمال، لتدخل فی مدار (۲۳) درجه شمالا، وتعود مع بدء الصیف قلیلًا قلیلًا حتی تنتهی إلی خطّ اعتدالها عند بدایه الخریف وتستمر علی خطّ سیرها ذلک باتّجاه الجنوب حتی بدء الشتاء، ومن بدء الشتاء تتحرّک باتّجاه خطّ اعتدالها حتی تبلغ ذلک عند بدء الربیع.

ثالثاً: حرکه الشمس الموضعیه بالدوران حول نفسها، حیث أثبتت دراسات العلماء بشکل قطعی أنّ الشمس تدور حول نفسها.

رابعاً: حرکه الشمس مع منظومتها باتّجاه معیّن ضمن المجره التی تکون المجموعه الشمسیه جزءا منها، وقیل أنّ حرکتها باتّجاه نجم بعید جدّا أطلقوا

۱- انظر: الطباطبائی، محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص: ۸۹.

۲- مکارم الشیرازی، ناصر، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج ۱۴، ص: ۱۸۴.

۳- راجع: المصدر نفسه، ص: ۱۸۴-۱۸۵.

علیه اسم: (فیگا).

خامساً: وهو آخر ما قیل فی تفسیر هذه الآیه: إنّ تعبیر الآیه یشیر إلی نظام السنه الشمسیه الناشئ عن حرکه الشمس عبر الأبراج المختلفه.

وقال مکارم فی نهایه عرضه للأقوال فی المسأله: «کُل هذه المعانی المشار إلیها لا تتضارب فیما بینها، ویمکن أن تکون جمله (تجری) إشاره إلی جمیع تلک المعانی ومعانی أُخری لم یصل العلم إلی کشفها، وسوف یتمّ کشفها فی المستقبل»(۱).

نظره العلم الحدیث إلی جری الشمس

کان الاعتقاد السائد لقرون طویله، أنّ الأرض ثابته، وأنّ الشمس تدور حولها، ثمّ تغیّر هذا الاعتقاد مع النهضه العلمیّه الحدیثه منذ القرن السابع عشر، لینظر العلماء وقتها إلی الشمس علی أنها ثابته وأن الکواکب تدور حولها(۲).

ولکن وبعد اکتشاف المجرات وبعد الدراسات الدقیقه التی أجریت علی الشمس تبیّن أنّ الأمر لیس بهذه البساطه. فالشمس تسیر وتتحرک ولیست ثابته. وقد کان یظن فی البدایه أن للشمس حرکه واحده هی حرکه دورانیه حول مرکز المجره(۳)، ولکن تبیّن فیما بعد أن الشمس تتحرک باتجاه مرکز

۱- مکارم الشیرازی، ناصر، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج ۱۴، ص: ۸۵.

۲- راجع: إدریس، أکرم أحمد، الفلک والطب أمام عظمه القرآن، ص: ۱۰۰-۱۰۲.

۳- إنّ دوران الشمس حول مرکزها دوره واحده یستغرق ۲۵۰ ملیون سنه، أی ما یُعادل دوران الأرض حول الشمس ۲۵۰ ملیون دوره، وتسمی هذه المده ب «السَنَه الکونیّه».

المجره أيضاً(۱)

وتبيّن أيضاً أن الشـمس تتحرك حركه دورانيه وتتذبذب يميناً وشمالاً(۲)، مثل إنسان يجرى فتجده يميل يميناً ويساراً، ولذلك فهى ترسم مساراً متعرجاً فى الفضاء، كالمسار الّذى ترسـمه الخيل فى جريانها كما فى الشـكل الأوَّل، أو الّذى ترسمه السفينه فى البحر كما فى الشكل الثانى، وأنّ حركتها إهليجيه كما فى الشكل الثالث.

وإنّ الشمس تسبح حول فلك محدد فى المجره كما فى الشكل الرابع، وتستغرق دورتها حول المجره (۲۴۰ مليون سنه)، وتسمى هـذه المـده بالسَنه المجريّه (galacticyear)، وهى تجرى بســرعه (۲۲۰ كيلـو مـتر فى الثـانيه)، كمـا أنّها تنـدفع مع النجوم المجاوره لها بنفس السرعه تقريباً، مع اختلاف نسبى بحدود (۲۰ كيلو متر فى الثانيه)(۳).

كذلك وجد الفلكيون إنّ الشمس تدور حول محورها مرَّه كُل (۲۵ يوم أرضى)، وتسير بسرعه (۲۵۰ كيلومتر فى الثانيه)(۴).

وقـد لاحـظ العلماء حـديثاً حركه للشـمس مع المجره التى تتوضع فيها، فهم يعتقـدون أنّ مجره (درب التبانه) أو (مجرتنا)، تسـير بسرعه (۶۰۰ كيلو متر

۱- انظر: إدريس، أكرم أحمد، الفلك والطب أمام عظمه القرآن، ص: ۱۰۴.

۲- المصدر نفسه.

۳- راجع: الخضر، أُسامه على، القرآن والكون من الإنفجار العظيم إلى الإنسحاق العظيم، ص۷۲۴.

۴- طيّاره، ناديه، موسوعه الإعجاز القرآنى فى العلوم والطب والفلك، ج۲، ق۲، ب۲، ص۹۹.

فی الثانیه)، وتجرف معها جمیع النجوم ومنها شمسنا کسیلان الماء فی النهر کما فی الشکل الخامس.

لقد بدأ اهتمام علماء الفضاء بدراسه حرکه الشمس بهدف إطلاق مرکبات فضائیه خارج المجموعه الشمسیه لاستکشاف الفضاء ما بعد المجموعه الشمسیه، وقد أطلقوا لهذا الهدف مرکبتی فضاء (فویاجر۱، وفویاجر۲)، وعند دراستهم للمسار الّذی یجب أن تسلکه المرکبات الفضائیه للخروج خارج النظام الشمسی، تبیّن أنّ الأمر لیس بالسهوله التی کانت تُظَنُ من قبل، فالشمس تجری بحرکه شدیده التعقید لا تزال مجهوله التفاصیل حتی الآن، ولکن هناک حرکات أساسیه للشمس محصلها: إنّ الشمس تسیر باتجاه محدد لتستقر فیه، ثم تکرر دورتها من جدید.

وقد وجد العلماء أن أفضل تسمیه لاتجاه الشمس فی حرکتها هو (مستقر الشمس).

والمحصل:

إنّ الشمس من وجهه نظر العلم الحدیث تسیر وتتحرک حرکه دائمه لایعتریها الثبات حتی المستقر، وإنّ حرکتها مختلفه ومتغیّره، حیث رصد لها الفلکیون من ضرب من الحرکات، وهی:

حرکتها الدورانیه حول مرکز المجره(درب التبانه)؛ حرکتها بإتجاه مرکز المجره؛ حرکتها صعوداً ونزولاً، أو حرکتها الذبذبیه؛ حرکتها حول نفسها؛ وقیل حرکتها بالنسبه لمواقع النجوم أو ما یعرف بالمنزل، وهو معنی التنقل.

نتیجه المبحث

وتجری الشمس بحرکه شدیده التعقید لا تزال أکثر تفاصیلها مجهوله إلی الآن، لکن هناک حرکات أساسیه للشمس، وهی التی رصدها الفلکیون وأُشیر إلیها أعلاه، محصّلها أنّ الشمس تسیر باتجاه محدد وبحرکات متعدده لتستقر فیه، ثمّ تُعید دورتها من جدید، وقد أشار القرآن الکریم إلی هذه الحقیقه علمیه قبل قرابه ال: (۱۲۰۰-۱۴۰۰ عام) لم تکن معروفه فی زمان نزوله فی قوله تعالی: {وَالشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِکَ تَقْدِیرُ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ}، وهی أنّ الشمس لها حرکات مختلفه عبّر عنها بلفظه {... تجری...}، وجریانها أعمّ من حرکه الشروق والغروب الیومیه وغیرها(۱)، وأنّ لابُدّ لهذا الجریان من نهایه تسمی بال: (مستقر)، وقد اکتشف العلم الحدیث هذه الحقیقه بعد هذه المده الزمنیه، ومنه یتبیّن أنّ القرآن الکریم أو الدین بشکل عام لایتعارض مع العلم، وقِدم ذکر هذه الأُمور یُعدُّ إعجازاً علمیاً فیه.

الملحقات

الشکل الأوَّل

۱- راجع: رضائی أصفهانی، محمّد علی، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، ص: ۴۲۵.

ص: ۴۲۳

الشکل الثانی

الشکل الثالث

ص: ٤٢٤

الشكل الرابع

الشكل الخامس

الخاتمه

تعرّض المؤلّف فی هذا الکتاب إلی التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم، وعالج فیه مشکله اعتباره ومشروعیّته، وقد تمت المعالجه وفق خطوات منهجیّه (تحدید المبادئ النظریّه، بیان طرق العمل، بیان الأُصول، بیان القواعد، بیان الشرائط، ذکر النماذج) نتج عنها إثبات شقی فرضیّه البحث فیه، وهو: أنّ للتفسیر الموضوعی أُصولاً یستند إلیها فی ضبط عملیّه التفسیروله قواعداً یستند إلیها فی استکشاف المقاصد القرآنیّه.

کما أنه توصل إلی مجموعه من النتائج، هی:

أوّلًا: إنّ للتفسیر الموضوعی أُصولاً یستند إلیها فی ضبط عملیّه التفسیر.

ثانیاً: إنّ للتفسیر الموضوعی قواعداً یستند إلیها فی استکشاف المقاصد القرآنیّه.

ثالثاً: إنّ امتلاک التفسیر الموضوعی للأُصول والقواعد جعله یمتاز عن أنواع التفسیر المُحرّم، کالتفسیر بالرأی والهرمونیطیقیا المُحرّمه.

رابعاً: إنّ التفسير الموضوعی لا یستغنی عن التفسیر التجزیئی فی مرحله عمله الأُولی وخطواتها.

خامساً: إنّ للتفسیر الموضوعی طُرقاً مختلفه تُجری وفق منهجیّه ذات خطوات مشترکه فی بعضها ومفترقه فی بعضها الآخر، والنسبه بینها العموم والخصوص من وجه.

وقد دلّت هذه النتائج بمجموعها علی اعتبار التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم ومشروعیته التی یترتب علیها حجیه نتائجه وضروره العمل بها؛ لأنّها کشف عن المراد الإلهی فی صوره النتیجه الکُلِّیه (النظریّه القرآنیّه).

المقترحات

بعـد إنجاز البحث فی أُصول وقواعد التفسـير الموضوعی للقرآن الكريم، يمكن أن نقترح علی الباحثين والمختصـين فی التفسـير وعلوم القرآن لا سيّما المهتمين بالتفسير الموضوعی للقرآن مايلی:

أوَّلاً: تعميق الدراسات النظريّه الحاليّه فی التفسير الموضوعی للقرآن الكريم وتوسيعها لتستوعب جميع جوانبه.

ثانياً: كتابه دراسات نظريّه جديده فی جوانب لم تتناولها الدراسات السابقه.

ثالثاً: جعل التفسير الموضوعی محوراً للدراسات والبحوث العلميّه التفسيريّه المستقبليّه.

رابعاً: عقد المؤتمرات العلميّه لإبراز وإلفات نظر الباحثين إلی أهميته.

المصادر والمراجع

القرآن الکریم.

نهج البلاغه.

الکتب

۱- الآمـدی، علی بن أبی علی بن محمّـد، الإحکام فی أُصول الأحکام، تحقیق: عبـد الرزاق عفیفی، الناشـر: المکتب الإسـلامی، دمشق، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۲ه. ق.

۲- ابن فـارس، أحمـد بن زکریـا، معجم مقـاییس اللُغه، تحقیق: محمّـد عوض مرعب وفاطمه محمّـد أصـلان، الناشـر: دار إحیاء التُراث العربی، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۲ه. ق.

۳- ابـن تیمیـه، أحمـد بن عبـد الحلیم، التفسـیر الکـبیر، تحقیـق وتعلیـق: عبـد الرحمن عمیره، الناشـر: دار الکتب العلمیّه، بیروت، (د.ط)، ۱۴۰۸ه. ق.

۴- ابن منظور، جمال الدین محمّد بن مکرم، لسان العرب، دار الصادر، بیروت، الطبعه الثالثه، ۱۴۱۴ه. ق.

۵- ابن هائم، أحمد بن محمّد، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، الناشر: دار

الغرب الإسلامی، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۳ه. ق.

۶- ابن کثیر الدمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: محمّد حسین شمس الدین، الناشر: دار الکتب العلمیّه، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۹ه. ق.

۷- ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أبی عبد الله أحمد بن حنبل، تحقیق: محمّد صدقی محمّد جمیل العطار، الناشر: دار الفکر، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۹ه. ق.

۸- ابن طاووس، علی بن موسی بن جعفر بن محمّد، سعد السعود، الناشر: المطبعه الحیدریّه، النجف، الطبعه الأُولی، ۱۳۶۹ه. ق.

۹- ابن عاشور، محمّد بن طاهر، التحریر والتنویر، الناشر: مؤسسه التاریخ العربی، بیروت، الطبعه الثانیه، ۱۴۲۰ه. ق.

۱۰- أبو طبره، هدی جاسم، المنهج الأثری فی تفسیر القرآن الکریم، الناشر: مکتب الإعلام الإسلامی، قم، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۴ه. ق.

۱۱- أبو حیان الأندلسی، محمّد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق: صدقی محمّد جمیل، الناشر: دار الفکر، بیروت، (د.ط)، ۱۴۲۰ه.ق.

۱۲- أبو زید، نصر حامد، مفهوم النص، (دراسه فی علوم القرآن)، الناشر: المرکز الثقافی العربی، بیروت، الطبعه الثالثه، ۱۹۶۹م.

۱۳- أبو زید، نصر حامد، إشکالیات القراءه وآلیات التأویل، المرکز الثقافی العربی، بیروت، الطبعه الخامسه، ۱۹۹۹م.

۱۴- أبو زید، نصر حامد، نقد الخطاب الدینی، الناشر: سینا للنشر، القاهره، الطبعه الثانیه، ۱۹۹۴م.

۱۵- أحمد، یوسف الحاج، موسوعه الإعجاز العلمی فی القرآن الکریم والسُّنّه المطهّره، الناشر: دار ابن حجر، دمشق، الطبعه الجدیده، ۱۴۲۸ه.ق.

۱۶- إدريس، أكرم أحمد، الفلك والطب أمام عظمه القرآن، الناشر: مؤسسه عز الدين، بيروت، (د.ط)، ۱۴۱۵ه. ق.

۱۷- الأزرقى، أحمد، منهج السيّد محمّد باقر الصدر فى فهم القرآن، الناشر: مركز الشهيدين الصدرين للدراسات والبحوث، قم، الطبعه الأُولى، ۱۴۲۹ه. ق.

۱۸- الأصفهانى، محمّد حسين، حاشيه كتاب المكاسب، تحقيق: عباس محمّد آل سباع، الناشر: المُحقق، قم، الطبعه الأُولى، ۱۴۱۸ه. ق.

۱۹- الألمعى، زاهر بن عواض، دراسات فى التفسير الموضوعى للقرآن الكريم، الناشر: المؤلِّف، الرياض، الطبعه الأُولى، ۱۴۰۵ه. ق.

۲۰- الآلوسى، سيّد محمود، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم، تحقيق: على عبد البارى عطيّه، الناشر: دار الكتب العلميّه، بيروت، الطبعه الأُولى، ۱۴۱۵ه. ق.

۲۱- الأمينى، عبد الحسين، الغدير فى الكتاب والسُنَّه والأدب، الناشر: دار الكتاب العربى، بيروت، (د.ط)، ۱۳۷۹ه. ق.

۲۲- أنيس، إبراهيم وآخرين، المعجم الوسيط، دار إحياء التراث العربى، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

۲۳- أيازى، محمّد على، المفسِّرون حياتهم ومنهجهم، الناشر: مؤسسه الطباعه والنشر/ وزاره الثقافه والإرشاد الإسلامى، طهران، الطبعه الأُولى، ۱۴۱۴ه. ق.

۲۴- الأبيارى، إبراهيم، الموسوعه القرآنيّه، إشراف: إبراهيم عبده، الناشر: مؤسسه سجل العرب، القاهره، (د.ط)، ۱۴۰۵ه. ق.

۲۵- البحرانى، سيّد هاشم، البرهان فى تفسير القرآن، تحقيق: مؤسسه البعثه- قسم الدراسات الإسلاميّه- قم، الناشر: بُنياد بعثت، طهران، الطبعه الأُولى، ۱۴۱۶ه. ق.

۲۶- البیضاوی، عبد الله بن عمر، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، تحقیق: محمّد عبد الرحمن المرعشلی، الناشر: دار إحیاء التراث العربی، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۸ه. ق.

۲۷- الترمذی، محمّد بن عیسی، سُنن الترمذی، ضبط: صدقی جمیل العطار، الناشر: دار الفکر، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۲ه. ق.

۲۸- التفتازانی، سعد الدین، مختصر المعانی، الناشر: دار الفکر، قم، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۱ه. ق.

۲۹- تقی الدین الحصینی، أبو بکر بن محمّد بن المؤمن، کتاب القواعد، تحقیق: جبریل بن محمّد بن حسن البُصیلی وعبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، الناشر: مکتبه الرشید، الریاض، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۸ه. ق.

۳۰- التهاونی، محمّد علی، کشّاف اصطلاحات الفُنون والعُلوم، الناشر: دار الصادر، بیروت، (د.ط)، (د.ت).

۳۱- الثعالبی، عبد الرحمن بن محمّد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمّد علی معوض وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۸ه. ق.

۳۲- الثعلبی، أحمد بن إبراهیم، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، الناشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۲ه. ق.

۳۳- الجرجانی، عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، الناشر: مطبعه المدنی، القاهره، الطبعه الثالثه، ۱۴۱۳ه. ق.

۳۴- الجصّاص، أحمد بن علی، أحکام القرآن، تحقیق: محمّد صادق قمحاوی، الناشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت، (د.ط)، ۱۴۰۵ه. ق.

۳۵- جمعیّه الکراریس البریطانیّه، کتاب العهد الجدید، الناشر: جمعیّه

الکراریس، بیروت، الطبعه الثانیه، ۱۹۸۷م.

۳۶- الجوهری، اسماعیل بن حمّاد، الصحاح تاج اللُغه وصحاح العربیّه، تحقیق: أحمد عبد الغفور العطار، الناشر: دار العلم للملایین، بیروت، الطبعه الرابعه، ۱۴۰۷ه. ق.

۳۷- الحائری الطهرانی، میر سیّد علی، مقتنیات الدرر وملتقطات الثمر، الناشر: دار الکتب الإسلامیه، طهران، (د.ط)، ۱۳۷۷ش.

۳۸- الحجازی، محمّد محمود، الوحده الموضوعیّه فی القرآن الکریم، الناشر: مکتبه دار التفسیر، الزقازیق، الطبعه الثانیه، ۱۴۲۴ه. ق.

۳۹- الحر العاملی، محمّد بن الحسن، وسائل الشیعه، تحقیق: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التُراث، الناشر: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التُراث، قم، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۴ه. ق.

۴۰- الحربی، حسین بن علی بن الحسین، قواعد الترجیح عند المفسِّرین، الناشر: دار القاسم، الریاض، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۷ه. ق.

۴۱- الحسینی الشیرازی، سیّد محمّد، الفقه، (کتاب حول القرآن)، الناشر: دار العلوم، بیروت، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۰ه. ق.

۴۲- الحسینی الشیرازی، سیّد محمّد، تقریب القرآن إلی الأذهان، الناشر: دار العلوم، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۴ه. ق.

۴۳- الحسینی الشیرازی، محمّد رضا، التدبّر فی القرآن، الناشر: دار العلوم، بیروت، الطبعه الثانیه، ۱۴۳۱ه. ق.

۴۴- الحسینی الحلّی، مسلم حمود، القرآن والعقیده أو آیات العقائد، تحقیق: فارس الحسون، الناشر: مؤسسه مدیَن، طهران، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۳ه. ق.

۴۵- الحسین، عبد القادر محمّد، معاییر القبول والرد لتفسیر النص القرآنی، الناشر: دار الغوثانی، دمشق، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۸ه. ق.

۴۶- الحسینی الکفوی، أیوب بن موسی، الکُلِّیات معجم المصطلحات والفروق اللُغویّه، تحقیق: عدنان درویش ومحمّد المصری،الناشر: مؤسسه الرساله، بیروت، (د.ط)، ۱۴۱۹ه. ق.

۴۷- الحکیم، سیّد ریاض، علوم القرآن دروس منهجیّه، الناشر: دار الهلال، النجف، الطبعه الثانیه، ۱۴۲۵ه. ق.

۴۸- الحکیم، سیّد مُنذر، مجتمعنا فی فکر وتُراث السیّد محمّد باقر الصدر، الناشر: المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الإسلامیه، طهران، الطبعه الأُولی، ۱۴۳۰ه. ق.

۴۹- الحکیم، محمّد باقر، علوم القرآن، الناشر: المجمع العلمی الإسلامی، طهران، (د.ط)، ۱۴۰۳ه. ق.

۵۰- الحکیم، محمّد باقر، تفسیر سوره الحمد، الناشر: مجمع الفکر الإسلامی، قم، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۰ه. ق.

۵۱- الحکیم، محمّد باقر، المجتمع الإنسانی فی القرآن الکریم، الناشر: المرکز الإسلامی المعاصر، بیروت، الطبعه الأُولی، ۲۰۰۳م.

۵۲- الحیری النیسابوری، اسماعیل بن أحمد، وجوه القرآن، تحقیق: نجف عرشی، الناشر: مؤسسه الطبع التابعه للآستانه الرضویّه المقدّسه، مشهد، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۲ه. ق.

۵۳- الخالدی، صلاح عبد الفتاح، تعریف الدارسین بمناهج المفسِّرین، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۳ه. ق.

۵۴- الخالدی، صـلاح عبد الفتاح، التفسـیر الموضوعی بین النظریّه والتطبیق، الناشر: دار النفائس، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۸ه. ق.

۵۵- الخالدی، صـلاح عبد الفتاح، التفسـیر الموضوعی لمصـطلحات القرآن، (التفسـیر والتأویل فی القرآن)، الناشر: دار النفائس، الأُردن، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۶ه. ق.

۵۶- الخراسـانی، محمّـد کـاظم، کفایه الأُصول، تحقیق، مؤسـسه النشر الإسـلامی، الناشـر: مؤسـسه النشـر الإسـلامی، قم، الطبعه الخامسه، ۱۴۲۰ه. ق.

۵۷- الخضـر، أُسـامه علی، القرآن والکـون من الإنفجـار العظیم إلی الإنسـحاق العظیم، الناشـر: المکتبه العصـریه، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۳۰ه. ق.

۵۸- الخوئی، أبو القاسم، البیان فی تفسیر القرآن، الناشر: دار التوحید، الکویت، الطبعه الرابعه، ۱۳۹۹ه. ق.

۵۹- درویش، محی الدین، إعراب القرآن وبیانه، الناشر: دار الإرشاد، سوریّه، الطبعه الرابعه، ۱۴۱۵ه. ق.

۶۰- الـدامغانی، الحسـین بن محمّـد، الوجوه والنظـائر لألفـاظ کتـاب الله العزیز، تحقیق: محمّـد حسن أبو العزم الزّفیـتی، الناشـر: جمهوریه مصر العربیّه - وزاره الأوقاف - المجلس الأعلی للشؤون الإسلامیّه- لجنه إحیاء التُراث، القاهره، (د.ط)، ۱۴۱۶ه. ق.

۶۱- الذهبی، محمّد حسین، التفسیر والمفسّرون، الناشر: المُؤلِّف، القاهره، الطبعه الثانیه، ۱۳۹۶ه. ق.

۶۲- الراغب الأصـفهانی، الحسـین بن محمّـد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صـفوان عـدنان الـداودی، الناشـر: دار العلم، دمشق/ الدار الشامیه، بیروت، الطبعه

الأُولی، ۱۴۱۲ه. ق.

۶۳- الراغب الأصفهانی، الحسین بن محمّد، مقدمه تفسیر الراغب الأصفهانی، تحقیق: محمّد عبدالعزیز بسیونی، الناشر: کُلِّیه الآداب- جامعه طنطا، مصر، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۰ه.ق.

۶۴- الربانی الگلبایگانی، علی، ما هو علم الکلام، الناشر: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی، قم، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۸ه. ق.

۶۵- رجبی، محمود، بحوث فی منهج تفسیر القرآن الکریم، ترجمه: حسین صافی فرجی، الناشر: مرکز الحضاره لتنمیه الفکر الإسلامی، بیروت، الطبعه الأُولی، ۲۰۰۷م.

۶۶- الراوندی، قطب الدین، فقه القرآن فی شرح آیات الأحکام، الناشر: مکتبه المرعشی النجفی، قم، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۵ه. ق.

۶۷- الرحمانی، أحمد، مصادر التفسیر الموضوعی، الناشر: مکتبه وهبه، القاهره، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۹ه. ق.

۶۸- الرومی، فهد بن عبد الرحمن، بحوث فی أُصول التفسیر ومناهجه، الناشر: مکتبه التوبه، الریاض، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۳ه. ق.

۶۹- الرومی، فهد بن عبد الرحمن، خصائص القرآن، الناشر: مکتبه العبیگان، الریاض، الطبعه العاشره، ۱۴۲۰ه. ق.

۷۰- الرازی، محمّد عبد القادر، مختار الصحاح، تحقیق: أحمد شمس الدین، الناشر: دار الکتب العلمیّه، بیروت، ۱۴۱۵ه. ق.

۷۱- رضائی الأصفهانی، محمّد علی، دروس فی المناهج والاتجاهات التفسیریّه للقرآن، تعریب: قاسم البیضانی، الناشر: مرکز المصطف صلی الله علیه وآله وسلم

العالمی للترجمه والنشر، قم، الطبعه الثانیه، ۱۴۳۱ه. ق.

۷۲- الزبیدی، محمّد مرتضی، تاج العروس، الناشر: مکتبه الحیاه، بیروت، (د.ط)، (د.ت).

۷۳- الزرکشی، بدر الدین، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق: یوسف عبد الرحمن المرعشلی وجمال حمدی الذهبی وإبراهیم عبد الله الکُردی، الناشر: دار المعرفه، بیروت، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۵ه. ق.

۷۴- الزرقانی، محمّد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، تحقیق: محمّد علی قطب ویوسف الشیخ محمّد، الناشر: المکتبه العصریّه، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۷ه. ق.

۷۵- الزمخشری، محمود، الکشّاف عن حقائق غوامض التنزیل، الناشر: دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعه الثالثه، ۱۴۰۷ه. ق.

۷۶- السُباعی، کاظم، القرآن کتاب حیاه، الناشر: مؤسسه الوفاء، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۰۴ه. ق.

۷۷- السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسیر جمعاً ودراسه، الناشر: دار ابن عفان، الخُبَر، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۱ه. ق.

۷۸- السبحانی، جعفر، المناهج التفسیریّه فی علوم القرآن، الناشر: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، قم، الطبعه الثالثه، ۱۴۲۶ه. ق.

۷۹- السبحانی، جعفر، مفاهیم القرآن، الناشر: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، قم، الطبعه الرابعه، ۱۴۱۳ه. ق.

۸۰- السبحانی، جعفر، کُلِّیات فی علم الرجال، الناشر: مؤسسه النشر الإسلامی، قم، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۵ه. ق.

۸۱- السبزواری، سیّد عبد الأعلی، مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن، الناشر: مؤسسه أهل البیت علیهم السلام، بیروت، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۹ه.ق.

۸۲- السبزواری النجفی، محمّد بن حبیب الله، إرشاد الأذهان إلی تفسیر القرآن، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۹ه. ق.

۸۳- سرور، عبد الحکیم محمّد، السفیر فی أُصول التفسیر، تحقیق: عبد الرحمن بن عبد الرحمن شمیله، الناشر: مکتبه دار حراء، مکه، (د.ط)، (د.ت).

۸۴- سعید، عبد الستار فتح الله، المدخل إلی التفسیر الموضوعی، دار التوزیع والنشر الإسلامیّه، بور سعید- مصر، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۱ه. ق.

۸۵- السمرقندی، نصر بن محمّد بن أحمد، بحر العلوم، الناشر: دار الفکر، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۶ه. ق.

۸۶- السمعانی، أبو مظفر، قواطع الأدلّه فی الأُصول، الناشر: دار الکتب العلمیّه، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۹۹۷م.

۸۷- السیفی المازندرانی، علی أکبر، دروس تمهیدیّه فی القواعد التفسیریّه، الناشر: مؤسسه النشر الإسلامی، قم، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۸ه/ ۱۴۳۰ه. ق.

۸۸- السیوطی، جلال الدین، الأشباه والنظائر فی النحو، الناشر: المکتبه العصریّه، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۰ه. ق.

۸۹- السیوطی، جلال الدین، الإتقان فی علوم القرآن، تحقیق: سعید المندوب، الناشر: دار الفکر، لبنان، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۶ه. ق.

۹۰- السیوطی، جلال الدین، التحبیر فی علم التفسیر، تحقیق: زهیر عثمان علی نور، الناشر: إداره الشؤون الإسلامیّه- وزاره الأوقاف والشؤون الإسلامیّه- دوله قطر، قطر، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۶ه. ق.

۹۱- السیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، الناشر: مکتبه المرعشی النجفی، قم، (د.ط)، ۱۴۰۴ه. ق.

۹۲- شُبّر، عبد الله، الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین، الناشر: مکتبه الألفَین، الکویت، الطبعه الأُولی، ۱۴۰۷ه. ق.

۹۳- الشرباصی، أحمد، قصه التفسیر، الناشر: دار الجیل، بیروت، الطبعه الثانیه، ۱۹۷۸م.

۹۴- الشریف الجرجانی، علی بن محمد بن علی، کتاب التعریفات، الناشر: دار الفکر، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۶ه. ق.

۹۵- الشریف الرضی، محمّد بن الحسین بن موسی، نهج البلاغه، شرح: محمّد عبده، الناشر: دار البلاغه، بیروت، الطبعه الثامنه، ۱۴۲۱ه.ق.

۹۶- الشنتاوی، أحمد، خورشید، إبراهیم زکی، یونس، عبد الحمید، دائره المعارف الإسلامیّه، الناشر: دار المعرفه، بیروت، (د.ط)، (د.ت).

۹۷- الصادقی، محمّد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، الناشر: انتشارات فرهنگ إسلامی، قم، الطبعه الثانیه، ۱۳۶۵ش.

۹۸- الصباغ، محمّد بن لطفی، بحوث فی أُصول التفسیر، الناشر: المکتب الإسلامی، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۰۸ه. ق.

۹۹- الصدر، محمّد باقر، المدرسه القرآنیّه، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بیروت، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۱ه. ق.

۱۰۰- الصدر، محمّد باقر، اقتصادنا، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بیروت، الطبعه السادسه عشر، ۱۴۰۲ه. ق.

۱۰۱- الصدر، محمّد باقر، الإسلام یقود الحیاه، تحقیق: لجنه التحقیق التابعه

للمؤتمر العالمی للإمام الشهید الصدر، الناشر: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیه للشهید الصدر، (د.م)، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۱ه. ق.

۱۰۲- الصدر، محمّد باقر، دروس فی علم الأُصول، الناشر: مؤسسه النشر الإسلامی، قم، رقم: ۵۰۴، (د.ت).

۱۰۳- الصدوق، محمد بن علی بن الحسین، من لا یحضره الفقیه، تحقیق: علی أکبر غفّاری، الناشر: جامعه المدرسین، قم، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۴ه. ق.

۱۰۴- الصدوق، محمّد بن علی بن الحسین، الخصال، الناشر: دار المُرتضی، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۹ه. ق.

۱۰۵- الصغیر، محمّد حسین علی، تاریخ القرآن، الناشر: دار المؤرخ العربی، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۰ه. ق.

۱۰۶- الصغیر، محمّد حسین علی، المبادئ العامّه لتفسیر القرآن الکریم بین النظریّه والتطبیق، الناشر: دار المؤرخ العربی، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۰ه. ق.

۱۰۷- الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، تحقیق: المیرزا محسن کوچه باغی، الناشر: مؤسسه الأعلمی، طهران، (د.ط)، ۱۴۰۴ه.ق.

۱۰۸- الطباطبائی، محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، الناشر: دفتر انتشارات اسلامی جامعه ی مدرسین حوزه علمیه، قم، الطبعه الخامسه، ۱۴۱۷ه. ق.

۱۰۹- الطباطبائی، محمّد حسین، نهایه الحکمه، الناشر: مؤسسه النشر الإسلامی، قم، الطبعه الثانیه عشر، ۱۴۱۶ه. ق.

۱۱۰- الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمّد جواد البلاغی، الناشر: انتشارات ناصر خسرو، طهران، الطبعه الثالثه، ۱۳۷۲ش.

۱۱۱- الطبرسی، الفضل بن الحسن، تفسیر جوامع الجامع، الناشر: انتشارات

دانشگاه طهران ومديريت حوزه علميه قم، طهران، الطبعه الأُولى، ۱۳۷۷ش.

۱۱۲- الطبرى، محمّد بن جرير، جامع البيان فى تفسير القرآن، الناشر: دار المعرفه، بيروت، الطبعه الأُولى، ۱۴۱۲ه. ق.

۱۱۳- الطريحى، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: سيّد أحمد الحسينى، الناشر: كتاب فروشى مرتضوى، طهران، الطبعه الثالثه، ۱۳۷۵ش.

۱۱۴- الطبرانى، سُليمان بن أحمد، المُعجم الكبير، تحقيق: حمدى عبد المجيد السلفى، الناشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت، الطبعه الثانيه، ۱۴۲۲ه. ق.

۱۱۵- الطوسى، محمّد بن الحسن، التبيان فى تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملى، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامى، قم، الطبعه الأُولى، ۱۴۰۹ه. ق.

۱۱۶- الطيّار، مساعد بن سليمان، فصول فى أُصول التفسير، الناشر: دار ابن الجوزى، الدمّام، الطبعه الثانيه، ۱۴۲۰ه. ق.

۱۱۷- طيّاره، ناديه، موسوعه الإعجاز القرآنى فى العلوم والطب والفلك، الناشر: مكتبه الصفاء/ اليمامه، الإمارات/ دمشق- بيروت، الطبعه الأُولى، ۱۴۲۸ه. ق.

۱۱۸- عبد الغفار، أحمد، النص القرآنى بين التفسير والتأويل، الناشر: دار المعرفه الجامعيّه، القاهره، (د.ت)، ۱۹۹۶م.

۱۱۹- عبد اللّاوى، محمد، فلسفه الصدر، الناشر: مؤسسه العارف للمطبوعات، بيروت، الطبعه الثانيه، ۱۴۲۲ه. ق.

۱۲۰- عبد النور، القس منيس، دائره المعارف الكتابيه، الناشر: دار الثقافه، القاهره، الطبعه الثانيه، (د.ت).

۱۲۱- العبسى الكوفى، عبد الله بن محمّد بن أبى شيبه، مُصنَّف بن أبى شيبه فى

الأحاديث والآثار، تحقيق: سعيد محمّد اللّحام، الناشر: دار الفكر، بيروت، (د.ط)،۱۴۲۸ه. ق.

۱۲۲- العبيد، على بن مساعد بن سليمان، تفسير القرآن الكريم أُصوله وضوابطه، الناشر: مكتبه التوبه، الرياض، الطبعه الأُولى، ۱۴۱۸ه. ق.

۱۲۳- العروسى الحويزى، عبد على بن جمعه، تفسير نور الثقلين، تحقيق: سيّد هاشم الرسولى المحلّاتى، الناشر: مؤسسه اسماعيليان للمطبوعات، قم، الطبعه الرابعه، ۱۴۱۵ه. ق.

۱۲۴- العسكرى، أبو هلال، معجم الفروق اللُغويه، تحقيق: مؤسسه النشر الإسلامى، الناشر: جامعه المدرسين، قم، الطبعه الأُولى، ۱۴۱۲ه.ق.

۱۲۵- العك، خالد عبد الرحمن، أُصول التفسير وقواعده، الناشر: دار النفائس، بيروت، الطبعه الثالثه، ۱۴۱۴ه. ق.

۱۲۶- على، محمّد صنقور، المعجم الأصولى، الناشر: (د.ن)، إيران، الطبعه الثانيه، ۱۴۲۶ه. ق.

۱۲۷- العمرى، أحمد جمال، دراسات فى التفسير الموضوعى للقصص القرآنى، الناشر: مكتبه الخانجى، القاهره، الطبعه الأُولى، ۱۴۰۶ه. ق.

۱۲۸- العيّاشى، محمّد بن مسعود، تفسير العيّاشى، تحقيق: سيّد هاشم الرسولى المحلّاتى، الناشر: المكتبه العلميّه الإسلاميّه، طهران، (د.ط)، ۱۳۸۰ه. ق.

۱۲۹- فاكر الميبدى، محمّد، قواعد التفسير لدى الشيعه والسُنّه، الناشر: المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلاميّه/ المعاونيّه الثقافيّه/ مركز التحقيقات والدراسات العلميّه، قم، الطبعه الأُولى، ۱۴۲۸ه. ق.

۱۳۰- فخر الدين الرازى، محمّد بن عمر، المحصول فى علم أُصول الفقه،

تحقیق: طه جابر فیاض العلوانی، الناشر: مؤسسه الرساله، بیروت، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۲ه. ق.

۱۳۱- فخر الدین الرازی، محمّد بن عمر، مفاتیح الغیب، الناشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت، الطبعه الثالثه، ۱۴۲۰ه. ق.

۱۳۲- الفراهیدی، الخلیل بن أحمد، کتاب العین، الناشر: انتشارات هجرت، قم، الطبعه الرابعه، ۱۴۱۰ه. ق.

۱۳۳- الفیروز آبادی، مجد الدین محمّد بن یعقوب، القاموس المحیط، الناشر: دار العلم للجمیع، بیروت، (د.ط)، (د.ت).

۱۳۴- الفیروز آبادی، مرتضی الحسینی، فضائل الخمسه من الصحاح السته، الناشر: مؤسسه الأعلمی، بیروت، الطبعه الرابعه، ۱۴۰۲ه. ق.

۱۳۵- الفیض الکاشانی، ملّا محسن، الأصفی فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمّد حسین درایتی ومحمّد رضا نعمتی، الناشر: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات إسلامی، قم، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۸ه. ق.

۱۳۶- الفیض الکاشانی، ملّا محسن، تفسیر الصافی، الناشر: انتشارات الصدر، طهران، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۵ه. ق.

۱۳۷- الفیومی، أحمد بن محمّد بن علی، المصباح المنیر، الناشر: منشورات دار الهجره، قم، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۴ه. ق.

۱۳۸- القاضی، محمّد، العصمه، (تقریر بحث السیّد کمال الحیدری)، الناشر: دار فراقد، قم، الطبعه الثامنه، ۱۴۲۳ه. ق.

۱۳۹- القرطبی، محمّد بن أحمد، الجامع لأحکام القرآن، الناشر: انتشارات ناصر خسرو، طهران، الطبعه الأُولی، ۱۳۶۴ش.

۱۴۰- القطیفی، منیر عدنان، الرافد فی علم الأُصول، (تقریرات بحث السیّد علی السیستانی)، الناشر: مکتب آیهالله العُظمی السیّد علی السیستانی، قم، الطبعه الأُولی،۱۴۱۴ه. ق.

۱۴۱- قسم القرآن لمجمع البحوث الإسلامیّه، المعجم فی فقه لغه القرآن وسر البلاغه، الناشر: الآستانه الرضویه المقدّسه، مشهد، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۰ه. ق.

۱۴۲- القمی، عباس، الدر النظیم فی لغات القرآن العظیم، تحقیق: رضا أُستادی، الناشر: مجمع البحوث الإسلامیّه، مشهد، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۸ه. ق.

۱۴۳- الکاظمی، محمّد علی، فوائد الأُصول، (تقریرات بحث المیرزا النائینی)، تحقیق: رحمه الله رحمتی الأراکی، الناشر: مؤسسه النشر الإسلامی، قم، الطبعه الأُولی، ۱۴۰۹ه. ق.

۱۴۴- الکُبیسی، خلیل، علم التفسیر أصوله وقواعده، الناشر: مکتبه الصحابه، الإمارات، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۷ه. ق.

۱۴۵- الکَرَکی، علی بن الحسین، رسائل المُحقق الکَرَکی-المجموعه الأولی، تحقیق: محمّد الحسون، الناشر: مکتبه المرعشی النجفی، قم، الطبعه الأُولی، ۱۴۰۹ه. ق.

۱۴۶- الکُلینی، محمّد بن یعقوب، الکافی(الأُصول والفروع)، تحقیق: علی أکبر غفّاری، الناشر: دار الکتب الإسلامیّه، طهران، الطبعه الثالثه، ۱۳۸۸-۱۳۶۷ه. ق.

۱۴۷- اللّاری، عبد الحسین، مجموع الرسائل(المحکم والمتشابه)، الناشر: بُنیاد معارف إسلامی، قم، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۸ه. ق.

۱۴۸- المحلی، جلال الدین، السیوطی، جلال الدین، تفسیر الجلالین، الناشر: مؤسسه النور للمطبوعات، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۶ه. ق.

۱۴۹- محمّـد، عبـد السـلام محمّـد، دراسـات فی القرآن الکریم من التفسـیر الموضوعی، الناشـر: مکتبه الفلاح، الکویت، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۸ه. ق.

۱۵۰- المجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، الناشر: مؤسسه الوفاء، بیروت، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۳ه. ق.

۱۵۱- مرکز الثقـافه والمعـارف الإسـلامیّه، علـوم القرآن عنـد المفسِّرین، الناشـر: مؤسـسه بوسـتان کتـاب، مشـهد، الطبعه الثـانیه، ۱۴۲۸ه. ق.

۱۵۲- مسلم، مصطفی، مباحث فی التفسیر الموضوعی، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعه الأُولی، ۱۴۱۰ه.

۱۵۳- مصـباح الیزدی، محمّد تقی، دروس فی العقیده الإسـلامیّه، الناشـر: معاونیّه العلاقات الدولیّه فی منظمه الإعلام الإسلامی- الجمهوریّه الإسلامیّه فی إیران، قم، الطبعه الأُولی، ۱۴۰۸ه. ق.

۱۵۴- مصـباح الیزدی، محمّد تقی، المنهج الجدید فی تعلیم الفلسـفه، ترجمه: محمّد عبد المنعم الخاقانی، الناشـر: مؤسـسه النشر الإسلامی، قم، (د.ط)، رقم: ۴۱۵-۴۱۶، ۱۴۰۷ه. ق.

۱۵۵- المصطفوی، السیّد محمّد کاظم، مئه قاعده فقهیّه، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، الطبعه الثالثه، ۱۴۱۷ه. ق.

۱۵۶- المصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، الناشر: بُنگاه ترجمه ونشر کتاب، طهران، (د.ط)، ۱۳۶۰ه. ق.

۱۵۷- المظفر، محمّد رضا، المنطق، الناشر: مؤسسه اسماعیلیان للمطبوعات، قم، الطبعه الثالثه، ۱۳۸۸ه. ق.

۱۵۸- المظفر، محمّد رضا، أُصول الفقه، الناشر: مرکز النشر- مکتب الإعلام

الإسلامی، قم، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۵ه. ق.

۱۵۹- معرفه، محمّد هادی، التفسیر والمفسِّرون فی ثوبه القشیب، الناشر: الجامعه الرضویّه للعلوم الإسلامیّه، مشهد، الطبعه الثالثه، ۱۴۲۸ه.ق.

۱۶۰- معرفه، محمّد هادی، التمهید فی علوم القرآن، الناشر: مؤسسه النشر الإسلامی، قم، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۶ه. ق.

۱۶۱- معرفه، محمّد هادی، شبهات وردود حول القرآن الکریم، تحقیق: مؤسسه التمهید-قم المقدّسه، الناشر: مؤسسه التمهید، قم، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۳ه. ق.

۱۶۲- مُغنیه، محمّد جواد، تفسیر الکاشف، الناشر: دار الکتب الإسلامیّه، طهران، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۴ه. ق.

۱۶۳- مکارم الشیرازی، ناصر، القواعد الفقهیّه، الناشر: مدرسه الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم، الطبعه الثالثه، ۱۴۱۱ه. ق.

۱۶۴- مکارم الشیرازی، ناصر، نفحات القرآن، الناشر: مدرسه الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۶ه. ق.

۱۶۵- مکارم الشیرازی، ناصر، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، الناشر: مدرسه الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۱ه. ق.

۱۶۶- میر محمّدی الزرندی، السیّد أبو الفضل، بحوث فی تاریخ القرآن وعلومه، الناشر: مؤسسه النشر الإسلامی، قم، الطبعه الأُولی، ۱۴۲۰ه.ق.

۱۶۷- النوری، المیرزا حسن، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، تحقیق: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التُراث، بیروت، الطبعه الأُولی، ۱۴۰۸ه. ق.

۱۶۸- الهاشمی، سیّد محمود، بحوث فی علم الأُصول، (تقریرات بحث السیّد

محمد باقر الصدر)، الناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلاميّه، الطبعه الثانيه، ۱۴۱۷ه. ق.

۱۶۹- الواحدى، على بن أحمد، أسباب نزول القرآن، تحقيق: كمال بسيونى زغلول، الناشر: دار الكتب العلميّه، بيروت، الطبعه الأُولى، ۱۴۱۱ه. ق.

۱۷۰- اليزدى، محمّد كاظم، حاشيه المكاسب، الناشر: مؤسسه اسماعيليان للمطبوعات، قم، (د.ط)، ۱۳۷۸ه. ق.

۱۷۱- يعقوب، اميل بديع، موسوعه النحو والصرف والإعراب، الناشر: انتشارات استقلال، طهران، الطبعه الخامسه، ۱۴۲۸ه. ق.

۱۷۲- يونس، محمّد كبير، دراسات فى أُصول التفسير، الناشر: دار الأُمّه، مدينه كانو، الطبعه الأُولى، ۱۴۲۵ه. ق.

۱۷۳- آيان، باربور، علم ودين: (فارسى)، وترجمته: (العلم والدين)، ترجمه: بهاء الدين خرّم شاهى، الناشر: مركز نشر دانشگاهى، طهران، الطبعه الثانيه، ۱۳۷۴ش.

۱۷۴- إيزدى مباركه، كامران، شروط وآداب تفسير ومفسّر: (فارسى)، وترجمته: (شروط وآداب التفسير والمفسّر)، الناشر: مؤسسه انتشارات أمير كبير، طهران، الطبعه الأُولى، ۱۳۷۶ش.

۱۷۵- بابائى، على أكبر، عزيزى كيا، غلام على، روحانى راد، مجتبى، روش شناسى تفسير قرآن: (فارسى)، وترجمته: (منهج تفسير القرآن)، الناشر: بژوهشگاه حوزه ودانشگاه، قم، الطبعه الثالثه، ۱۳۸۷ش.

۱۷۶- جوادى آمُلى، عبد الله، تسنيم تفسير قرآن كريم: (فارسى)، وترجمته: (التسنيم فى تفسير القرآن الكريم)، الناشر: مركز نشر إسراء، قم، الطبعه الأُولى،

۱۳۷۸ش.

۱۷۷- الحسینی السیستانی، سیّد أبو القاسم، تفسیر موضوعی آیات قرآن: (فارسی)، وترجمته: (التفسیر الموضوعی لآیات القرآن)، الناشر: گنج معرفت، قم، الطبعه الأُولی، ۱۳۸۶ش.

۱۷۸- رضائی أصفهانی، محمّد علی، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن: (فارسی)، وترجمته: (مقدمه فی التفسیر العلمی للقرآن)، الناشر: انتشارات اُسوه، قم، الطبعه الأُولی، ۱۳۷۵ش.

۱۷۹- رضائی أصفهانی، محمّد علی، منطق تفسیر قرآن: (فارسی)، وترجمته: (منطق تفسیر القرآن)، الناشر: جامعه المصطفی صلی الله علیه وآله وسلم العالمیّه، الطبعه بحسب ترتیب الأجزاء من ۱-۲/ ۳: (الأُولی والثالثه/ الأُولی)، (۱۳۸۷/ ۱۳۸۹)ش.

۱۸۰- السبحانی، جعفر، منشور جاوید: (فارسی)، وترجمته: (المیثاق الخالد)، الناشر: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، قم، الطبعه الأُولی، (د.ت).

۱۸۱- علوی مهر، حسین، روش ها وگرایش های تفسیری: (فارسی)، وترجمته: (مناهج واتجاهات التفسیر)، الناشر: انتشارات اُسوه، قم، الطبعه الأُولی، ۱۳۸۱ش.

۱۸۲- فرامرز قراملکی، أحد، روش شناسی مطالعات دینی: (فارسی)، وترجمته: (منهج الدراسات الدینیه)، الناشر: دانشگاه علوم إسلامی رضوی، مشهد، الطبعه الأُولی، ۱۳۸۰ش.

۱۸۳- فاکر المیبُدی، محمّد، فقه القرآن، (آیات الأحکام تطبیقی): (فارسی)، وترجمته: (فقه القرآن المقارن، آیات الأحکام)، الناشر: انتشارات مرکز جهانی علوم

إسلامی، قم، الطبعه الأُولی، ۱۳۸۳ش.

۱۸۴- مرادی زنجانی، حسین، فشارکی لسانی، محمّد علی، روش تحقیق موضوعی در قرآن کریم: (فارسی)، وترجمته: (منهج التحقیق الموضوعی فی القرآن الکریم)، الناشر: انتشارات قلم مهر، زنجان، الطبعه الأُولی، ۱۳۸۵ش.

۱۸۵- مکارم الشیرازی، ناصر، پیام قرآن: (فارسی)، وترجمته: (وحی القرآن)، الناشر: مدرسه الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم، الطبعه الخامسه، ۱۳۷۴ش.

۱۸۶- مؤدب، سیّد رضا، مبانی تفسیر قرآن: (فارسی)، وترجمته: (مبانی تفسیر القرآن)، الناشر: انتشارات دانشگاه قم، قم، الطبعه الأُولی، ۱۳۸۶ش.

۱۸۷- نجارزادگان، فتح الله، تفسیر تطبیقی: (فارسی)، وترجمته: (التفسیر المقارن)، الناشر: انتشارات مرکز جهانی علوم إسلامی، قم، الطبعه الأُولی، ۱۳۸۳ش.

۱۸۸- واعظی، أحمد، درآمدی بر هرمونتیک: (فارسی)، وترجمته: (مقدمه فی الهرمونیطیقیا)، الناشر: مؤسسه فرهنگ دانش وأندیشه معاصر، (د.م)، (د.ط)، ۱۳۸۰ش.

المجلات

۱۸۹- بهشتی، أحمد، «هرمونیوتیک لوازم وآثار»: (فارسی)، وترجمته: (الهرمونیطیقیا لوازم وآثار)، مجلّه: کتاب نقد(وترجمتها: کتاب النقد)، ع۶، طهران، (۱۳۷۶/ ۱۳۷۷) ش.

۱۹۰- بهشتی، أحمد، «هرمونیوتیک لوازم وآثار»: (فارسی)، وترجمته:

(الهرمونیطیقیا لوازم وآثار)، مجلّه: نامه فرهنگ(وترجمتها: رساله الثقافه)، ع۱۴، طهران، (۱۳۸۶-۱۳۸۷) ش.

۱۹۱- الحکیم، سیّد منذر، «التفسیر الموضوعی للعلّامه الشهید الصدر»، مجله: رایحه، ع۷۶(خاص بمناسبه ذکری استشهاد الشهید الصدر)، طهران، ۱۳۸۸ش.

۱۹۲- رجبی، محمود، «تفسیر موضوعی قرآن از دیگاه اُستاد محمد تقی مصباح یزدی»: (فارسی)، وترجمته: (التفسیر الموضوعی من وجهه نظر الأُستاذ محمّد تقی مصباح الیزدی)، مجله: قرآن شناخت (وترجمتها: المعارف القرآنیّه)، ع۴، قم، ۱۳۸۹ش.

۱۹۳- العراقی، محسن، «ماهیه العمل التفسیری»، (القسم الأوَّل: تحدید العمل التفسیری)، مجلّه: التقریب نت(مجلّه شهریّه ألکترونیّه)، ع۳، إیران، ۱۴۲۴ه. ق.

المحتويات

ص: ۴۵۲

الفَصْلُ الأَوَّلِ

كُلِّيَاتُ البَحْثِ

ص: ۴۵۳

الفَصْلُ الثَّانِی

طُرُقُ البَحْثِ فی القُرآنِ الکَرِیمِ

الفَصْلُ الثَالِث

أُصُولُ التَفْسِیرِ المَوْضُوعی

ص: ۴۵۴

ص: ۴۵۶

إصدارات قسم الشؤون الفكريه والثقافيه فی العتبه الحسينيه المقدسه

تأليف

اسم الكتاب

ت

السيد محمد مهدی الخرسان

السجود علی التربه الحسينيه

۱

زياره الإمام الحسين عليه السلام باللغه الانكليزيه

۲

زياره الإمام الحسين عليه السلام باللغه الأردو

۳

الشيخ علی الفتلاوی

النوران الزهراء والحوراء عليهما السلام الطبعه الأولی

۴

الشيخ علی الفتلاوی

هذه عقيدتی الطبعه الأولی

۵

الشيخ علی الفتلاوی

الإمام الحسين عليه السلام فی وجدان الفرد العراقی

٦

الشیخ وسام البلداوی

منقذ الإخوان من فتن وأخطار آخر الزمان

٧

السید نبیل الحسنی

الجمال فی عاشوراء

٨

الشیخ وسام البلداوی

ابکِ فإنک علی حق

٩

الشیخ وسام البلداوی

المجاب بردّ السلام

١٠

السید نبیل الحسنی

ثقافه العیدیه

١١

السید عبد الله شبر

الأخلاق (تحقیق: شعبه التحقیق) جزآن

١٢

الشیخ جمیل الربیعی

ص: ۴۶۰

السيد ياسين الموسوى

الحيره فى عصر الغيبه الكبرى

۲۰

الشيخ باقر شريف القرشى

حياه الإمام الحسين بن على (عليهما السلام) ثلاثه أجزاء

۲۱ ۲۳

الشيخ وسام البلداوى

القول الحسن فى عدد زوجات الإمام الحسن عليه السلام

۲۴

السيد محمد على الحلو

الولايتان التكوينيه والتشريعيه عند الشيعه وأهل السنه

۲۵

الشيخ حسن الشمرى

قبس من نور الإمام الحسين عليه السلام

۲۶

السيد نبيل الحسنى

حقيقه الأثر الغيبى فى التربه الحسينيه

۲۷

السيد نبيل الحسنى

موجز علم السيره النبويه

۲۸

الشيخ على الفتلاوى

رساله فى فن الإلقاء والحوار والمناظره

۲۹

علاء محمد جواد الأعسم

التعريف بمهنه الفهرسه والتصنيف وفق النظام العالمى (LC)

۳۰

السيد نبيل الحسنى

الأنثروبولوجيا الاجتماعيه الثقافيه لمجتمع الكوفه عند الإمام الحسين عليه السلام

۳۱

السيد نبيل الحسنى

الشيعه والسيره النبويه بين التدوين والاضطهاد (دراسه)

۳۲

الدكتور عبدالكاظم الياسرى

الخطاب الحسينى فى معركه الطف دراسه لغويه وتحليل

۳۳

الشيخ وسام البلداوى

رسالتان فى الإمام المهدى

۳۴

الشیخ وسام البلداوی

السفاره فی الغیبه الکبری

۳۵

السید نبیل الحسنی

حرکه التاریخ وسننه عند علی وفاطمه علیهما السلام (دراسه)

۳۶

السید نبیل الحسنی

دعاء الإمام الحسین علیه السلام فی یوم عاشوراء بین النظریه العلمیه والأثر الغیبی (دراسه) من جزءین

۳۷

الشیخ علی الفتلاوی

النوران الزهراء والحوراء علیهما السلام الطبعه الثانیه

۳۸

شعبه التحقیق

زهیر بن القین

۳۹

السید محمد علی الحلو

تفسیر الإمام الحسین علیه السلام

۴۰

الأستاذ عباس الشیبانی

منهل الظمآن فی أحکام تلاوه القرآن

۴۱

السید عبد الرضا الشهرستانی

السجود علی التربه الحسینیه

۴۲

السید علی القصیر

حیاه حبیب بن مظاهر الأسدی

۴۳

الشیخ علی الکورانی العاملی

الإمام الکاظم سید بغداد وحامیها وشفیعها

۴۴

جمع وتحقیق: باسم الساعدی

السقیفه وفدک، تصنیف: أبی بکر الجوهری

۴۵

نظم وشرح: حسین النصار

موسوعه الألوف فی نظم تاریخ الطفوف ثلاثه أجزاء

۴۶

السید محمد علی الحلو

الظاهره الحسینیه

۴۷

السید عبد الکریم القزوینی

فضائل أهل البيت عليهم السلام بين تحريف المدونين وتناقض مناهج المحدثين

۵۸

حسن المظفر

نصره المظلوم

۵۹

السيد نبيل الحسنى

موجز السيره النبويه – طبعه ثانيه، مزيده ومنقحه

۶۰

الشيخ وسام البلداوى

ابكِ فانک على حق – طبعه ثانيه

۶۱

السيد نبيل الحسنى

أبو طالب ثالث من أسلم – طبعه ثانيه، منقحه

۶۲

السيد نبيل الحسنى

ثقافه العيد والعيديه – طبعه ثالثه

۶۳

الشيخ ياسر الصالحى

نفحات الهدايه – مستبصرون ببركه الإمام الحسين عليه السلام

۶۴

السيد نبيل الحسنی

تکسیر الأصنام – بین تصریح النبی ۲ وتعتیم البخاری

۶۵

الشیخ علی الفتلاوی

رساله فی فن الإلقاء – طبعه ثانیه

۶۶

محمد جواد مالک

شیعه العراق وبناء الوطن

۶۷

حسین النصراوی

الملائکه فی التراث الإسلامی

۶۸

السید عبد الوهاب الأسترآبادی

شرح الفصول النصیریه – تحقیق: شعبه التحقیق

۶۹

الشیخ محمد التنکابنی

صلاه الجمعه– تحقیق: الشیخ محمد الباقری

۷۰

د. علی کاظم المصلاوی

الطفیات – المقوله والإجراء النقدی

۷۱

الشیخ محمد حسین الیوسفی

أسرار فضائل فاطمه الزهراء علیها السلام

۷۲

السید نبیل الحسنی

الجمال فی عاشوراء – طبعه ثانیه

۷۳

السید نبیل الحسنی

سبایا آل محمد صلی الله علیه وآله وسلم

۷۴

السید نبیل الحسنی

الیحموم، -طبعه ثانیه، منقحه

۷۵

السید نبیل الحسنی

المولود فی بیت الله الحرام: علی بن أبی طالب علیه السلام أم حکیم بن حزام؟

۷۶

السید نبیل الحسنی

حقیقه الأثر الغیبی فی التربه الحسینیه – طبعه ثانیه

۷۷

السید نبیل الحسنی

حياه ما بعد الموت (مراجعه وتعليق شعبه التحقيق) – الطبعه الثانيه

۸۵

الشيخ وسام البلداوی

منقذ الإخوان من فتن وأخطار آخر الزمان – طبعه ثانيه

۸۶

الشيخ وسام البلداوی

المجاب برد السلام – طبعه ثانيه

۸۷

ابن قولويه

كامل الزيارات باللغه الانكليزيه (Kamiluz Ziyaraat)

۸۸

السيد مصطفى القزوينى

Islam Inquiries About Shi‘a

۸۹

السيد مصطفى القزوينى

When Power and Piety Collide

۹۰

السيد مصطفى القزوينى

Discovering Islam

۹۱

د. صباح عباس عنوز

دلاله الصوره الحسيه فی الشعر الحسینی

۹۲

حاتم جاسم عزیز السعدی

القیم التربویه فی فکر الإمام الحسین علیه السلام

۹۳

الشیخ حسن الشمری الحائری

قبس من نور الإمام الحسن علیه السلام

۹۴

الشیخ وسام البلداوی

تیجان الولاء فی شرح بعض فقرات زیاره عاشوراء

۹۵

الشیخ محمد شریف الشیروانی

الشهاب الثاقب فی مناقب علی بن أبی طالب علیهما السلام

۹۶

الشیخ ماجد احمد العطیه

سید العبید جون بن حوی

۹۷

الشیخ ماجد احمد العطیه

حدیث سد الأبواب إلا باب علی علیه السلام

۹۸

الشیخ علی الفتلاوی

المرأه فی حیاه الإمام الحسین علیه السلام الطبعه الثانیه

۹۹

السید نبیل الحسنی

هذه فاطمه علیها السلام – ثمانیه أجزاء

۱۰۰

السید نبیل الحسنی

وفاه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وموضع قبره وروضته

۱۰۱

تحقیق: مشتاق المظفر

الأربعون حدیثا فی الفضائل والمناقب- اسعد بن إبراهیم الحلی

۱۰۲

تحقیق: مشتاق المظفر

الجعفریات - جزآن

۱۰۳

تحقیق: حامد رحمان الطائی

نوادر الأخبار – جزآن

۱۰۴

تحقیق: محمد باسم مال الله

تنبيه الخواطر ونزهه النواظر – ثلاثه أجزاء

۱۰۵

د. على حسين يوسف

الإمام الحسين عليه السلام فى الشعر العراقى الحديث

۱۰۶

الشيخ على الفتلاوى

This Is My Faith

۱۰۷

حسين عبدالسيد النصار

الشفاء فى نظم حديث الكساء

۱۰۸

۱۲۸

مروان خلیفات

النبی صلی الله علیه وآله وسلم ومستقبل الدعوه

۱۲۹

الشیخ حسن المطوری

البکاء علی الحسین علیه السلام فی مصادر الفریقین

۱۳۰

الشیخ وسام البلداوی

تفضیل السیده زهراء علی الملائکه والرسل والأنبیاء

۱۳۱

السید نبیل الحسنی

A Concise Knowledge Of The Prophetic Life History

۱۳۲

ص: ۴۶۴

تحقیق: السید محمدکاظم

معانی الأخبار للشیخ الصدوق

۱۳۳

تحقیق: عقیل عبدالحسن

ضیاء الشهاب وضوء الشهاب فی شرح ضیاء الأخبار

۱۳۴

السید عبدالستار الجابری

المنهج السیاسی لاهل البیت علیهم السلام

۱۳۵

عبدالله حسین الفهد

هوامش علی رساله القول الفصل فی الآل والأهل

۱۳۶

عبدالرحمن العقیلی

فلان وفلانه

۱۳۷

عبدالرحمن العقیلی

معجم نواصب المحدثین

۱۳۸

السید نبیل الحسنی

عبد الساده الحداد

الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام ورواياته الفقهيه

۱۴۶

عبد الساده الحداد

الإمام حسن العسكرى عليه السلام ورواياته الفقهيه

۱۴۷

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزی
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزی ٠٣١٣۴۴٩٠١٢۵
هاتف المكتب فی طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز القائمية اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹